JOURNAL ASIATIQUE.

QUATRIÈME SÉRIE.

TOME I.

PORTRAIT DE SAADI.

D'après un dessin fait dans l'Inde.

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES,

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX;

RÉDIGÉ PAR MM.

BIANCHI, ÉD. BIOT, BORÉ, BURNOUF, CAUSSIN DE PERCEVAL, LOUIS DUBEUX, D'ECKSTEIN, GARCIN DE TASSY, GRANGERET DE LAGRANGE, DE HAMMER, HASE, A. JAUBERT, STAN. JULIEN, MAC GUCKIN DE SLANE, J. J. MARCEL, J. MOHL, S. MUNK, G. PAUTHIER, REINAUD, GUILLAUME DE SCHLEGEL, SÉDILLOT, STAHL, ET AUTRES SAVANTS FRANÇAIS ET ÉTRANGERS,

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

QUATRIÈME SÉRIE.

TOME I.

68953
2/4/06

PARIS.

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DU ROI

A L'IMPRIMERIE ROYALE.

M DCCC XLIII.

PJ
4
J5
sér. 4
t. 1-2

JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER 1843.

SAADI,

Auteur des premières poésies hindoustani,
par M. Garcin de Tassy.

L'étude que je fais des monuments de la littérature hindoustani pour en tracer l'histoire m'offre souvent des faits curieux entièrement inconnus jusqu'ici. Qui se serait douté, par exemple, que le plus célèbre des poëtes persans, le grand moraliste dont l'immense réputation a retenti jusqu'en Europe, où ses ouvrages sont connus, non-seulement des orientalistes, mais des littérateurs, des gens du monde; qui se serait douté, dis-je, qu'il eût écrit des vers dans la langue qui se forma du contact des musulmans et des Hindous, à la suite de celle qui avait déjà remplacé, dans le nord, le sanscrit, lorsque cette langue sacrée fut tombée en désuétude pour les relations ordinaires de la société? C'est cependant ce que nous apprennent les auteurs

originaux qui ont écrit en persan les biographies des auteurs hindoustani.

Cet homme illustre naquit à Schiraz, capitale du Farsistan, en l'an 571 de l'hégire (1175-76 de J. C.) et il y mourut en 691 (1291-92); il vécut par conséquent 116 ans [1]. Sa longue vie, qu'il termina dans la retraite et la contemplation, ne fut pas toujours aussi calme ni aussi monotone. Moins par goût qu'en raison des circonstances, il voyagea beaucoup et il eut bien des aventures. C'est même à ces voyages, à ces aventures, que ses écrits doivent une grande partie de leur charme; car les anecdotes curieuses qui s'y pressent relèvent la gravité des réflexions morales et en donnent l'application en leur servant d'exemples.

Il paraît certain que Saadi a fait dans un but d'observation philosophique une partie de ses voyages. A ce sujet, il dit au commencement de son Bostan.

در اقصای عالم بگشتم بسی
بسر بردم ایّام باهر کسی
تمتع زهر گوشه یافتم
زهر خرمنی خوشه یافتم [2]

J'ai beaucoup voyagé dans les différentes contrées de la terre; j'ai vécu avec toutes sortes de gens.—Il n'y a pas un

[1] Ou cent vingt années lunaires. Il y a des biographes qui lui donnent quelques années de moins; quoi qu'il en soit, il vécut plus d'un siècle.

[2] Ces vers servent d'épigraphe aux *Asiatic Miscellanees* de Gladwin.

coin du monde d'où je n'aie tiré quelque profit; pas une moisson de laquelle je n'aie su prendre un épi.

D'autres fois, la nécessité l'a contraint à quitter son pays; ainsi on lit dans le Gulistan[1]:

« Sais-tu pourquoi j'ai vécu si longtemps dans les pays étrangers? La cruauté des Turcs m'a chassé de ma patrie, et j'ai pris la fuite en voyant l'univers en désordre comme la chevelure crépue d'un Éthiopien. »

Saadi fit quatorze fois le pèlerinage de la Mecque, s'il faut en croire le biographe persan Dauletschâh. Il parcourut l'Asie Mineure, la Syrie[2], l'Égypte, l'Arabie[3] et, toujours suivant Dauletschâh, il alla quatre fois dans l'Inde. Au milieu de ses pérégrinations, il fut pris par les croisés alors en Palestine et, confondu par eux avec les gens les plus obscurs, il fut condamné aux travaux les plus vils. Ce fait est mentionné dans le Gulistan en ces termes[4] :

« Fatigué de la compagnie de mes amis à Damas, je me retirai dans le désert de Jérusalem, cherchant la société des animaux; mais je fus fait prisonnier par les Francs et ils m'employèrent au terrassement

[1] Préface, chapitre à la louange du roi Muzaffar-Uddin-Abu-Bekr, fils de Saad Zengui, de qui le père de notre poëte tira le surnom de Saadi sous lequel son fils est connu.

[2] Il parle entre autres, dans son Gulistan, de Damas et de Baalbek qui est l'ancienne Héliopolis.

[3] Sa vingt-septième anecdote du chapitre sur les derviches commence par les mots : « Un jour je voyageais dans le Héjâz, etc. »

[4] Voyez le texte dans le Gulistan, chapitre des derviches, anecdocte 31.

dans les fossés de Tripoli (de Syrie) en compagnie de quelques juifs. Un de mes anciens amis, qui occupait à Alep un rang distingué, venant à passer par cet endroit, me reconnut et me demanda comment je me trouvais là et à quoi j'étais occupé. Je lui répondis :

« Je m'étais enfui dans les montagnes et les dé-
« serts pour éviter les hommes, convaincu qu'on ne
« peut placer sa confiance qu'en Dieu. Pense donc
« quelle doit être aujourd'hui ma situation, obligé
« que je suis de rester dans la compagnie d'une
« bande d'êtres indignes même du nom d'homme.
« . . . . . Mon ami eut compassion de moi, il me
« racheta des mains des Francs et m'amena à Alep
« avec lui. »

Dans l'Inde, Saadi alla, entre autres lieux, à Somnâth, port du Guzaràte et lieu célèbre de pèlerinage, dont la pagode fut détruite de fond en comble par Mahmoud en 413 de l'hégire (1022 de notre ère). La statue qu'on y vénérait et que les historiens persans nomment *Lât* était celle de Siva, sous le titre de *Soma* ou *Som Nâth*, c'est-à-dire *Seigneur de la Lune*. On raconte, au sujet de sa destruction, une singulière anecdote rapportée, entre autres, par Attar dans son *Mantac uttaïr*[1], en ces termes :

« L'armée de Mahmoud trouva à Somnath l'idole qu'on nommait *Lât*. Les Indiens s'empressèrent

[1] C'est-à-dire *le Colloque des oiseaux*. Le passage de ce poëme mystique que je cite ici est emprunté au *Pend-Nâma*, ouvrage du même auteur, dont feu M. de Sacy a publié le texte et la traduction.

pour sauver cette idole ; ils offrirent cent fois son pesant d'or ; mais le roi se refusa absolument à la vendre ; il fit allumer un grand feu et la brûla sur-le-champ. Il se trouva un homme qui désapprouva la conduite du roi : « Il ne fallait pas, disait-il, brûler « cette idole ; il eût mieux valu la vendre et recevoir, « en échange, de l'or, qui est d'un plus grand prix. « J'ai craint, lui répondit le roi, qu'au jour où le « Créateur fera rendre compte à chacun de ses œu- « vres, il ne dît aux humains assemblés devant lui : « Écoutez la conduite d'Azar [1] et de Mahmoud [2] : « l'un a sculpté des idoles, l'autre en a vendu. »

« Lorsque Mahmoud eut livré aux flammes l'idole...[3], il sortit de cette figure cent *mans* de pierres précieuses. Le roi obtint ainsi de grandes richesses sans qu'il lui en coûtât rien. Mahmoud dit alors : « Lât méritait le sort qu'il a éprouvé et c'était là la « récompense que Dieu me réservait. . . . »

Les Hindous sont loin d'admettre l'authenticité de cette histoire, ils prétendent même que la statue fut miraculeusement sauvée. Dans tous les cas,

[1] Suivant le Coran, Azar, père d'Abraham, était sculpteur et faisait des idoles.

[2] Il me semble qu'il n'est pas bien exact de traduire comme M. de Sacy, *prêtez l'oreille aux paroles d'Azar et de Mahmoud ;* car il y a dans le texte simplement آزر و محمود را دارید گوش. J'ai cru suivre le texte de plus près en retouchant, dans cet endroit seulement, la traduction de mon illustre maître.

[3] Il y a de plus, dans le texte, *des adorateurs du feu* بت آتش پرستان را ; mais c'est une erreur d'Attar, qui confond les Parsis avec les Hindous.

le pillage et la dévastation de cette célèbre pagode furent bientôt réparés par la piété des Hindous. Nous voyons Saadi, cent cinquante ans plus tard, mêlé, en costume de faquir, aux nombreux pèlerins hindous qui s'y rendaient, prendre part avec eux au pujâ en l'honneur de Siva et aux autres cérémonies du pèlerinage. Voici en quels termes il raconte lui-même, dans le huitième livre du Bostan, ce qui lui arriva à cette occasion [1].

« A Somnâth [2], je vis une idole d'ivoire aussi enrichie de diamants que Manât [3] dans les temps du paganisme arabe. Le sculpteur l'avait si habilement travaillée qu'il était impossible de rien voir de plus beau. Des caravanes arrivaient de tous côtés pour admirer cette figure inanimée. Les râjâs des contrées au nord et à l'est de l'Inde [4] soupiraient après elle comme Saadi après la fidélité de l'idole [5]

[1] Personne n'avait encore donné la traduction du chapitre dont s'agit, et qui est intitulé : *Récit du voyage dans l'Hindoustan.* — *Vanité de l'idolâtrie.* Je le traduis ici en retranchant ce qui ne se rapporte pas à mon sujet.

[2] Dans l'édition du Bostan lithographiée à Calcutta, l'éditeur, nommé *Tamiz-Uddin* (et non *Jamnuzddy* comme on l'a imprimé dans le titre en caractères latins), a soin de fixer, dans son commentaire, la prononciation du *waw* de *Somnâth* سومنات en disant en note qu'il est *majhûl* مجهول, c'est-à-dire qu'on doit le prononcer *o*. On distingue en effet dans l'Inde et dans quelques provinces de Perse deux prononciations du *waw* et du *yé* : *ou* et *o*, *î* et *é*.

[3] Statue de la Mecque renversée par Mahomet.

[4] Il y a dans le texte رایان چین وچگل ; à la lettre, *Les râjâs de la Chine et de Chiguil* (ville du Turquistan).

[5] Il est probablement ici question de Dieu, quoique selon le commentateur il s'agisse simplement de la maîtresse du poëte.

au cœur de pierre (dont il est épris). Il y venait de tout lieu des gens habiles dans le maniement de la *langue*, déployer leur talent devant cette idole sans *langue*. Je fus consterné de tout ce dont j'étais témoin : « Comment se fait-il, dis-je en moi-« même, qu'on adore l'inerte matière comme un « être vivant ? »

« J'étais en rapports d'affaires et en relations d'amitié avec un brahmane [1] d'un agréable caractère [2], qui habitait la même maison que moi. Un jour, je l'interrogeai poliment en ces termes : « Je suis « étonné, lui dis-je, de ce qui se passe en ce lieu. « On y est enchaîné dans le puits de l'erreur, fasciné « par cette impuissante figure. Sa main n'a point de « force, son pied ne saurait marcher [3]. Si tu la ren-« verses, elle ne peut bouger de la place où elle est « tombée. . . . »

« Ainsi parlai-je, mais cet ami me prit par la main, enflammé de colère, paraissant disposé à se porter envers moi à des voies de fait. Il avertit

[1] Il est évident qu'il s'agit ici d'un brahmane puisque, dans les vers suivants Saadi l'appelle ainsi; toutefois, il lui donne ici le nom de *mage* مغ, c'est-à-dire *adorateur du feu*, à peu près comme nous appelons *païens*, non-seulement les Romains *habitants des villages* (*pagani*) qui restèrent attachés à l'idolâtrie, mais tous les idolâtres quelconques. Il peut se faire aussi que ce nom d'adorateur du feu, soit donné à dessein aux brahmanes qui reconnaissent en effet le feu comme une divinité à laquelle ils offrent le sacrifice nommé *hom*.

[2] A la lettre, *d'une bonne figure*.

[3] « Manus habent et non palpabunt, pedes habent et non ambulabunt. » Ps. CXIII. v. 7.

les brahmanes et les chefs des pagodes, parmi lesquels je ne vis pas une physionomie bienveillante.... Par ce renfort inattendu, je fus abattu comme le noyé et je ne trouvai pas d'autre moyen que de dissimuler. Losque tu vois (en effet) que l'insensé est dans un paroxisme de colère, il faut, pour conserver la paix, se résigner avec douceur. C'est ainsi que je me mis à donner des louanges au chef des brahmanes [1] et que je lui dis : « O toi « qui sais expliquer les livres sacrés [2]. Par le fait, « je ne trouve rien à blâmer dans cette statue peinte : « son apparence est belle et sa forme attrayante. Si « sa figure a d'abord paru étrange à mes yeux, c'est « que je n'en connais pas le mystère... La piété « peut avoir l'apparence de l'erreur; heureux celui « qui sait s'en garantir. Qu'y a-t-il donc de mysté- « rieux dans la forme ce cette idole? (Apprends-le « moi), et je serai le premier de ses adorateurs. »

« Le brahmane illumina son visage par la joie. Content, il me dit : « O toi dont la physionomie est « heureuse ! ta demande est juste et ton procédé « convenable. Quiconque prend [3] un guide par- « viendra au gîte. Il n'y a que cette statue qui cha- « que matin, du lieu où elle est, élève ses mains

[1] A la lettre, *au grand brahmane* مهين برهمن.

[2] Il y a dans le texte le Zend, c'est-à-dire le Zend-Avesta. Nous avons déjà vu Saadi confondre, avec Attar et beaucoup d'auteurs musulmans, les Hindous avec les Parsis, à cause que les uns et les autres sont infidèles.

[3] A la lettre *désire* خواهد, mais dans le sens anglais, c'est-à-dire *veut*.

« vers Dieu, le distributeur de la justice. Si tu « veux, viens avec moi cette nuit, et demain le se- « cret de cette idole te sera dévoilé. »

« A la nuit, j'allai à la pagode, d'après l'ordre du chef des brahmanes [1], me renfermant ainsi, comme Pîzan [2], dans le puits de l'infortune..... Une *nuit* donc, aussi longue que le *jour* de la résurrection, les mages, qui ne connaissent ni l'ablution, ni la prière canonique, étaient autour de moi ..... Toute la nuit, je restai tristement dans cette prison de chagrin, une main sur mon cœur et une autre élevée pour prier, lorsque tout à coup le fonctionnaire chargé de ce soin battit le tambour pour annoncer l'aurore..... Les mages, au jugement dépravé, au visage immonde, entrèrent par la porte du temple accourant de tous côtés. Il ne resta pas un homme dans la ville ni dans les faubourgs. La pagode était si remplie, qu'on n'aurait pu y placer encore une aiguille. J'étais agité par la colère et ivre de sommeil, lorsque tout à coup cette idole [3] leva les mains, et

[1] Le mot que je rends ici par « chef des brahmanes » est *Pîr*, پیر. J'ai expliqué cette expression dans mon Mémoire sur la religion musulmane dans l'Inde.

[2] Célèbre guerrier, neveu (par sa sœur) de Rustam. Il fut amoureux de Maniza, fille d'Afraçiâb. Un jour ce dernier l'ayant appris se saisit de lui dans la maison de sa maîtresse, et le renferma dans un puits d'où, quelque temps après, Rustam le retira.

[3] Saadi a employé ici le pluriel تماثيل qui est le pluriel du mot arabe تمثال; mais c'est un pluriel respectueux à la manière indienne, car le verbe est au singulier.

il en sortit en même temps un cri qu'on aurait pris pour le bruit des vagues de l'Océan.

« Lorsque la pagode fut vide de la foule, le brahmane me regarda en souriant et me dit : « Je pense « qu'actuellement il ne reste plus dans ton esprit au« cune difficulté. La vérité s'est manifestée et il ne « peut y avoir soupçon d'erreur. » Comme je vis que la folie était solide en lui ; qu'il était livré à une imagination absurde à laquelle il était asservi, je ne pus dire ce que je croyais vrai. On est (quelquefois) obligé de cacher la vérité aux gens du mensonge..... Pendant quelques instants je versai des larmes hypocrites et je témoignai le regret de ce que j'avais dit..... Ceux qui étaient attachés au service (de l'idole) accoururent de mon côté, et me prirent par le bras avec honneur. J'allai faire des excuses à ce personnage d'ivoire, qui était sur un trône de bois de tek recouvert d'or. J'envoyai avec ma main un baiser à cette idole méprisable [1] et je prononçai ces mots : « Honneur soit à la statue et à ses adora« teurs ! » Je jouai pendant quelques jours le rôle d'un infidèle, je devins brahmane, instruit que je fus des préceptes des livres sacrés [2]. Lorsque je vis que j'étais en sûreté dans le temple, je ne pus tenir en place, de la joie. Une nuit, quand la porte du temple fut fermée, je courus à droite et à gauche

[1] J'ai fait usage du mot *méprisable* pour rendre بتك, diminutif de بت, mais employé dans un sens de mépris.

[2] Ici encore Saadi confond le Zend-Avesta avec les Védas.

comme un scorpion. Je regardai par-dessus et par-dessous le trône et je vis un rideau broché d'or. Derrière ce rideau il y avait un prêtre idolâtre[1] qui tenait par le bout, avec la main, des cordons de soie. Tout de suite, je reconnus par là qu'il était comme David, qui savait rendre le fer aussi mou que la cire[2]. En sorte que, forcément, lorsqu'il tirait ces cordons, l'idole élevait les mains en faisant entendre un cri.

« Le brahmane s'aperçut de ma présence : il ne put faire une couture sur la face de l'affaire[3]. Il s'enfuit; mais je l'atteignis bientôt et je le précipitai dans un puits la tête en bas; parce que, pensai-je, si ce brahmane reste vivant, il fera son possible pour me tuer. Il voudra sans doute éloigner ainsi le préjudice (qu'il pourrait éprouver) de ma part, si, par hasard, je divulguais son secret. . . . .

« Je fis donc pour ce méchant comme il aurait fait lui-même[4]; car d'un mort on n'entend plus rien dire. Mais, comme je prévis que mon action exciterait du tumulte, je m'enfuis de ce pays et je me sauvai. . . . . Ainsi, quand un enfant s'ap-

[1] A la lettre, « adorateur du feu; » nous avons déjà vu que Saadi appelle de ce nom les brahmanes.

[2] D'après les Orientaux, David s'occupait à faire des armures de fer dont le prix était consacré à son entretien. Selon eux, tous les prophètes ont eu soin d'avoir une occupation manuelle afin de gagner littéralement leur vie à la sueur de leur front.

[3] C'est-à-dire : « Il ne put arranger l'affaire, il ne put l'expli-« quer. »

[4] A la lettre, « Je le tuai entièrement avec la pierre de ce méchant. »

proche d'une ruche d'abeilles, fuis de ta place...

« De là j'allai dans l'Inde [1], puis je me dirigeai par le chemin de l'Yémen jusqu'en Héjâz [2].....

« Toutes les fois que j'élève les mains de la prière vers la cour de celui qui connaît les secrets, cette idole [3] (dont on faisait dresser les bras au moyen d'un cordon) me vient à l'esprit, et elle jette de la terre dans l'œil de mon orgueil [4]. Je comprends alors que ce n'est pas par ma propre force que j'ai ainsi tendu les mains.....; mais que du monde invisible on tire le cordon qui me les fait élever [5].....

.....»

L'exaltation religieuse des conquérants musulmans ne se contenta pas du premier pillage de Mahmoud. En 877 de l'hégire (1472-73), 450 ans après le pillage de Mahmoud, un autre Mahmoud, souverain de Guzaràte, marcha contre Somnâth, rasa la pagode et éleva à sa place une mosquée. Depuis ce temps, cette ville et son territoire ont toujours eu pour maîtres des musulmans. Toutefois, l'idolâtrie n'a pas cessé d'y régner. Les Hindous ont

[1] Il s'agit apparemment ici de l'Inde proprement dite ou Hindoustan, parce qu'alors Saadi était dans le Guzarate, qui n'en fait pas partie.

[2] Au lieu de حجاز, il y a dans le texte حجز avec l'*imâlat*.

[3] A la lettre, « cette poupée de Chine. »

[4] C'est-à-dire, « elle humilie mon orgueil humain. »

[5] « L'esprit (de Dieu) nous aide dans notre faiblesse. Car nous ne savons rien demander comme il faut dans la prière; mais l'esprit lui-même demande pour nous par des gémissements ineffables. » (*Épître aux Rom.* VIII, 6.)

eu une piété plus persévérante que celle des musulmans. Peu à peu la mosquée tomba en ruines; une nouvelle pagode reprit la place de l'ancienne. On y mit encore une statue de Siva, et le pèlerinage refleurit comme aux beaux jours du gouvernement hindou[1]. En effet, Abu Fazl, qui écrivait cent ans après le second pillage, dit dans l'*Ayeen Akbery* que « Somnâth est un lieu considérable de pèlerinage religieux. » Enfin, jusqu'à nos jours Somnâth, ou plutôt *Pattan-Somnâth*, ou la ville de Somnâth, comme on la nomme communément, est restée une ville assez importante et a conservé la prérogative d'attirer un grand concours de dévots à Siva. Feu M. Langlès[2] a donc cru mal à propos que le pèlerinage de Jaggarnath, sur la côte d'Orissa, n'avait été florissant qu'après que celui de Somnâth fut tombé en désuétude. D'ailleurs, ce n'est pas la même divinité qu'on adore dans ces deux lieux; car c'est Krischna, incarnation de Wischnu, qui est vénéré dans ce dernier endroit sous le nom de Seigneur du monde, *Jaggernâth* ou *Jag-nâth*, un des mille noms de Wischnu[3].

[1] Hamilton, *East-India Gazette*, II, 437.

[2] Monuments de l'Hindoustan, I, 131.

[3] Voici ce que dit de Somnâth Afsos, l'historien topographe hindoustani : « Somnâth est une ancienne pagode très-célèbre, à trois kos de l'Océan. Cinq ports en dépendent. La Sarsati (ou Saraswati) se jette près de cette pagode dans l'Océan. Les Hindous la considèrent comme un grand lieu de pèlerinage. C'est une chose connue, qu'il y a cinq mille ans, cinq à six karor (cinquante à soixante millions) d'individus de la tribu des Yadû, réunis de leur plein gré, se pré-

Une autre ville que visita Saadi dans ses excursions dans l'Inde, ce fut Dehli. Ce voyage fut postérieur au premier et eut pour but une visite que Saadi voulut faire au célèbre poëte Khusrau, que les natifs nomment *le perroquet* (nous dirions plutôt *le rossignol*) *de Delhi* [1]. D'après les biographes originaux, ces deux poëtes contemporains se connaissaient de réputation et s'étaient auparavant adressé des vers. Khusrau est un écrivain mystique qui mourût fort âgé, 24 ans après Saadi, en 715 de l'hégire (1315-16 de J. C.). On lui attribue environ cinq cent mille vers en langue persane; outre des vers hindoustani en assez grand nombre, qu'il fit à la fin de sa vie; et seulement, dit-on, à l'imitation de Saadi, qui le précéda dans ce nouveau genre de composition.

Puisque Saadi a passé une grande partie de sa vie hors de son pays natal, il n'est pas étonnant qu'il ait su des langues étrangères, assez bien pour les écrire. On prétend qu'il savait le latin; on a cru même reconnaître à ses ouvrages qu'il avait lu les œuvres du philosophe Sénèque; et quelques orientalistes l'ont surnommé *le Sénèque persan*. Quant à moi, je ne crois pas que Saadi ait su le latin, ni sur-

cipitèrent au confluent de la Sarsati et du Haran, et y furent submergés.»

La ville moderne est bâtie en effet au confluent de trois rivières, Le Haran ou Harna, le Kapula et la Saraswati. (Hamilton, *East-India Gazetteer*, II, 437.)

[1] Voyez l'article consacré à ce poëte dans le tome I de mon Histoire de la littérature hindoustani, pag. 300.

tout qu'il ait lu Sénèque. La prétendue ressemblance de ses écrits avec ceux du philosophe latin ne repose sur rien ; ils n'ont aucun rapport entre eux. La morale de Saadi est tout simplement la morale de tous les sofis ou contemplatifs orientaux. C'est la philosophie musulmane ; voilà tout. Cette philosophie rentre, plus ou moins, dans le panthéisme quant à la théorie. Pour la pratique, elle prêche l'indifférence aux choses de la terre, dont elle annonce le néant complet, l'inutilié des œvres et de tout culte extérieur ; l'amour de Dieu suffisant à tout.

Il importe, du reste, peu à l'objet qui nous occupe en ce moment de savoir si, en effet, Saadi connaissait ou ignorait le latin. Il est certain que, pour ce qui concerne les langues orientales, il savait, outre le persan, sa langue maternelle, l'arabe ; car il a écrit des pièces de poésies dans cette langue, ainsi qu'on peut s'en convaincre en parcourant ses ouvrages [1]. Mais j'ai, à ce sujet, un fait curieux à établir ; fait jusqu'ici totalement inconnu en Europe. Saadi a su l'hindoustani, il l'a parlé, et, qui plus est, il a écrit dans cette langue ; il a laissé des poésies *rekhta* [2], précieusement conservées par les natifs et dont quelques vers sont rapportés dans les biographies originales des poëtes hindoustani. Chose plus singulière encore, ces vers se trouvent être

[1] Il y en a plusieurs, entre autres dans le Gulistan.

[2] Ce mot est le nom donné spécialement aux productions hindoustani, en vers, des auteurs musulmans.

les plus anciens qu'on connaisse dans la langue usuelle des musulmans de l'Inde.

Le lieu où il écrivit ces vers c'est Somnâth, dans la province du Guzarate, qui est précisément la patrie de Wali, le poëte hindoustani le plus célèbre de l'Inde musulmane. Et il est utile de faire observer que, lorsque les biographes originaux parlent du dialecte de ce pays, ils ne font pas allusion au langage particulier du Guzarate ou au guzarati usité surtout parmi les Parsis et qui n'est du reste qu'un simple dialecte hindî, mais qu'il s'agit bien ici du dialecte hindî des musulmans, qu'on nomme dans le nord *urdû*, et, dans les contrées du midi, langue des musulmans ou *dakhni* (méridional).

Le temps où les vers de Saadi furent écrits, c'est à peu près, je pense, le milieu du XIIIe siècle. En effet, Saadi parle dans son *Bostan* de son voyage à Somnâth. Or, cet ouvrage fut présenté [1] à l'atabek Abubekr, à qui il est dédié, ainsi que le Gulistan, en 655 de l'hégire (1257). En admettant que Saadi ait offert son ouvrage aussitôt après l'avoir terminé, il faut tenir compte du temps qu'il lui a fallu pour l'écrire. On doit aussi supposer qu'il n'est pas rentré dans sa patrie aussi promptement qu'on pourrait le faire de nos jours. Il faut donc reculer son voyage vers l'an 652 de l'hégire (1254-1255).

De ce que dans les biographies originales on ne cite que les vers urdû faits par Saadi à Somnâth, il

[1] Saadi avait alors plus de quatre-vingts ans. Le Gulistan fut présenté au même souverain l'année suivante.

ne s'ensuit pas qu'il n'ait pu en écrire d'autres dans cette langue, qu'il voulait élever à la dignité poétique. Par exemple, ne dut-il pas en faire lorsqu'il alla visiter, à Dehli, Khusrau, son émule de gloire et de talent, puisqu'on rapporte qu'à son exemple seulement ce poëte laissa quelquefois la langue persane, qui déjà n'était plus l'idiome usuel des musulmans de l'Inde, pour employer dans ses poésies le dialecte hindî; timidement, il est vrai, et en accompagnant presque chaque hémistiche d'un hémistiche persan? Dans tous les cas, il est bien difficile de croire que Saadi n'ait fait que les deux ou trois vers hindoustani qu'on cite de lui, d'autant plus qu'ils font évidemment partie d'un gazal qui n'aurait pu être composé, contre l'usage reçu, de trois vers seulement.

L'introduction des mots arabes et persans dans la langue hindî date du commencement du XIe siècle, époque des conquêtes dans l'Inde de Mahmoud, de ce prince presque plus connu en Europe par ses procédés peu généreux envers l'illustre auteur de *Schahnâmeh*, que par ses belles conquêtes. On prétend, toutefois, généralement, que ce ne fut qu'après le sac de Dehli, par Timour, en 801 de l'hégire (1398 de J. C.) que l'urdû ou hindî musulman du nord prit la forme définitive qu'il a conservée. Cette opinion est fondée sur une anecdote rapportée par quelques auteurs hindoustani[1], et d'après laquelle leur langue aurait été produite dans le camp et le

[1] Amman de Dehli, préface des Quatre-Derviches, et Afsos, *Araïch-i Mahfil*, chapitre sur la province de Dehli.

marché de Dehli, lors de la conquête de Timour; mais c'est, je pense, une erreur. Il est probable que cette langue, ayant été parlée à cette époque dans les camps musulmans, a reçu le nom de *langue de camp* ou *urdû*, qu'elle n'avait pas encore; mais ce n'est pas une raison de croire qu'elle se soit formée à cette époque. Voici des vers de Saadi écrits vers le milieu du XIIIe siècle; il existe de nombreux vers de Khusrau de la fin du XIIIe ou du commencement du XIVe; ces vers sont en véritable urdû. C'est donc une preuve irréfragable que l'anecdote dont il s'agit doit rouler seulement sur la dénomination de la langue et non sur sa formation.

Les poésies de Saadi et de Khusrau paraissent être les monuments les plus anciens de la poésie hindoustani. Ils donnent une date certaine aux premières productions dites *rekhta* ou *bigarrées*, à cause des mots persans et arabes qui avaient envahi la langue nationale, qu'on pourrait considérer, sous un certain point de vue, comme une sorte de patois du sanscrit, tandis que, d'un autre côté, elle paraît offrir les restes de l'ancienne langue du nord de l'Inde, qui fut peut-être usitée, dans ces contrées, même avant le sanscrit.

Ce qu'offrent de remarquable les vers de Saadi ainsi que ceux de Khusrau, comme nous venons de le dire, c'est qu'ils sont écrits dans le pur dialecte hindoustani urdû, tel qu'on le retrouve dans les compositions modernes les plus célèbres. Dès cette époque, la langue était donc entièrement

fixée, et si ce n'était le mélange de mauvais goût des vers et des hémistiches persans parmi les hindoustani, on ne s'apercevrait pas que ces vers eussent été écrits il y six siècles. On ne pourrait y voir une différence que si les copistes avaient eu soin de conserver l'ancienne orthographe, mais généralement ils n'ont pas eu cette attention dans les citations des poëtes anciens.

L'ouvrage où j'ai trouvé les vers hindoustani de Saadi est intitulé *Majma ulintikhab* [1], c'est-à-dire *Collection abrégée* de vers et de poésies hindoustani, accompagnée de notices rédigées en persan, par Schâh Muhammed Kamâl, en 1219 (1804-1805). C'est un énorme in-folio manuscrit que la Société royale asiatique de la Grande-Bretagne et de l'Irlande, à qui il appartient, a eu l'obligeance de me confier. Cet ouvrage est une simple compilation, mais faite avec goût, car Kamâl est lui-même un poëte hindoustani distingué. Elle est d'ailleurs rédigée, entre autres, d'après un ouvrage dont il n'existe pas d'exemplaire en Europe. Je veux parler de la biographie de Câim, ouvrage très-estimé d'où Kamâl a tiré ce qu'il dit de Saadi. Câim est un écrivain hindoustani de grand renom mort il y a un demi-siècle; et outre le *Tazkira* mis à contribution par Kamâl, on lui doit d'autres ouvrages.

Actuellement, voici comment s'exprime textuellement le biographe original où je trouve la mention des vers de Saadi :

[1] مجمع الانتخاب

میان محمد قایم صاحب در تذکرهٔ خود از روی تواریخ
احوال سعدی شیرازی در نوشته اند که هنگام سیر
و سیاحت بطرف گجرات تشریف آوردند بسبب مجاورت
سومنات چناکه در نسخهٔ بوستان خودش ایمای بر این
فرموده اند بزبان این دیار وقوف یافته یکدو بیت که
بعد ازین مرقوم خواهد شد بر سبیل تفنّن بقید
نظم در آورده مراد اینست که موجد زبان (1) ریخته
سعدی شیرازیست (2) بعد از آن حضرت امیر خسرو
بر همان بنا طراح (3) و تعمیرهای بسیار بکار بردند

Miyân Muhammad Câïm Sahib dit dans son Tazkira, sur ce qui concerne Saadi de Schirâz, que, dans ses voyages, il honora le Guzarate de sa présence pour participer au pèlerinage de Somnâth, ainsi qu'il en fait mention lui-même dans son *Bostan*. Là, après avoir appris l'idiome du pays, il prit plaisir à faire dans ce langage quelques vers que nous allons citer. Il est ainsi prouvé que Saadi de Schirâz est le premier qui ait imaginé le dialecte poétique nommé *rekhta*. Après

[1] Le manuscrit porte موحد ریان, ce qui, évidemment est une faute de copiste. J'ai rétabli ce mot comme il m'a paru nécessaire de le faire. Kamâl emploie la même expression موجد زبان ریخته en parlant de Sauda et de Mir qui ont, en effet, remis en vogue, dans le dernier siècle, la poésie urdû.

[2] Le manuscrit porte سرا ریست; mais il est naturel d'adopter la leçon que j'ai suivie. Tel est d'ailleurs l'avis de mon savant confrère M. Quatremère.

[3] Ce mot est, je pense; le pluriel de طرحی *projectus, prostratus*, pris comme substantif et employé dans un sens analogue au mot suivant.

lui, sa seigneurie l'émir Khusrau a mis au jour, sur le même modèle, un grand nombre de compositions.

Après s'être exprimé ainsi, Kamâl cite deux vers qui sont très-certainement extraits d'un gazal, ainsi que nous l'avons déjà fait observer. Le premier est nécessairement le *matla* ou celui qui commence le poëme, et le second est le dernier du gazal, celui où doit se trouver le nom du poëte. A ces deux vers j'en joins un troisième qui fait évidemment partie de la même pièce de poésie, la mesure et la rime étant les mêmes. Je le trouve cité dans un autre *Tazkira* hindoustani écrit en persan par Fath-Alî Huçaïnî ; mais attribué par lui à un poëte du Décan nommé aussi Saadi [1], poëte que plusieurs biographes ont confondu avec son honorable homonyme; quoique les mieux informés aient eu soin d'ajouter, après le nom du premier, *Schirâzî* ou de Schirâz. C'est ainsi que des biographes ont également confondu Walî du Guzarate avec un poëte obscur de Dehli nommé aussi Walî.

Non-seulement Kamâl a parlé, bien explicitement de Saadi de Schirâz, ainsi que nous venons de le voir; mais il a encore eu soin d'appeler l'attention sur le fait curieux qui nous occupe, dans sa préface où il dit qu'il a réuni, avec beaucomp de peine et à grand frais, pour son anthologie, des diwans et des poëmes de tout genre, qu'il a recueilli des notes sur tous les poëtes hindoustani, même sur Saadi

[1] Voyez mon Histoire de la littérature hindoustani, I ,434.

de Schirâz, dont il annonce les vers comme les premiers qui aient été écrits en rekhta.

Il ne me reste plus qu'à faire connaître les vers attribués à Saadi. En voici le texte et la traduction :

ای مردمان شهر سمان (1) کیسی پتری یہہ ریت ھی

ھی ھی نمی پرسد کسی پردیسیا ما ریت ھی

ھنی ھی (2) تمکو دل دیا تمنی لیا اور دکھہ دیا

تم یہہ کیا ھم وہ کیا ایسی بھلی یہہ ریت ھی

سعدی طرح انگیختہ شہد و شکر آمیختہ

در ریختہ در ریختہ ھم شعر ھی ھم گیت ھی

O hommes! quel est donc le rituel que vous suivez dans cette ville? Y en eut-il jamais de pareil? O étrangers! personne ne me demandera-t-il quel est mon culte à moi?

Je vous ai donné mon cœur, vous l'avez pris; et en échange vous m'avez donné du chagrin. Ainsi vous avez agi, ainsi j'ai agi moi-même. Cette façon de faire est-elle bonne?

Avec l'énergie de Saadi, ayant mêlé le miel au sucre, il faut faire en *rekhta* des vers et des chansons, semant ainsi les perles (de l'éloquence).

De la lecture de ces vers on pourrait tirer une

[1] Il faut lire à cause de la mesure شهر سمان, ce qui semble indiquer que le dernier mot pourrait être une contraction de *Somnath*.

[2] Le mot ھی ne se trouve pas dans le manuscrit d'Huçaïni que je possède; je l'ai ajouté parce que la mesure l'exige. Ce manuscrit, du reste, est très-fautif. Dans l'hémistiche suivant, au lieu de ریت, que j'ai rétabli, il y a ایت qui ne signifie rien ici, et qu'on ne peut, d'ailleurs, admettre à cause de la mesure.

preuve intrinsèque qu'ils sont de Saadi, à l'horreur pour l'idolâtrie qu'ils expriment et à la vivacité de sa foi. Mais ce qu'ils offrent de plus remarquable, c'est d'y voir Saadi engager les musulmans de l'Inde à faire des vers hindoustani. Il prévit ainsi, en homme de génie, ce qu'on pouvait tirer de la riche langue de l'Inde musulmane. Il semble même que ce soit uniquement pour engager les Indiens à écrire en hindoustani, qu'il ait pris la peine de faire ces vers. Au surplus, il a été visiblement préoccupé de deux choses en les écrivant, de l'intérêt de la religion et de celui de la littérature.

Je dois ajouter en terminant cette notice, qu'en donnant aux premières productions de l'Inde musulmane en hindoustani la date du XIIIe siècle, je ne parle pas de la poésie hindoui écrite en caractères dévanagari, dont il existe des monuments plus anciens d'au moins un siècle. J'ai surtout voulu appeler l'attention sur un fait curieux et qui offre quelque chose de piquant, sur Saadi, le plus célèbre des poëtes persans écrivrant les premières poésies hindoustani. Je me flatte que les orientalistes qui pourraient trouver à ce sujet quelques données nouvelles dans les ouvrages originaux qu'ils seront dans le cas de consulter, voudront bien m'en faire part, afin de pouvoir donner plus de développement à ce fait désormais incontestable.

CRITIQUE LITTÉRAIRE.

Lettre à M. le rédacteur du Journal asiatique, sur un article de M. Eugène Boré relatif aux inscriptions pehlvies de Kirmanschah traduites par M. Silvestre de Sacy.

Monsieur le rédacteur,

Permettez-moi de réclamer contre une lettre où l'on critique l'interprétation des inscriptions de Kirmanschah donnée par feu M. le baron Silvestre de Sacy. La lettre dont il est question, adressée de Djoulfa, près d'Ispahan, par M. Eugène Boré à M. Eugène Burnouf, a été insérée dans le numéro de juin 1841 du Journal asiatique.

Vous trouverez sans doute étrange, monsieur, que j'ose prendre en main la défense de l'homme éminent qui fut notre maître. Je dois vous déclarer, avant d'entrer en matière, que je n'ai pas la prétention de justifier la science de M. de Sacy ; mais est-ce là une raison pour demeurer impassible à la lecture d'un article avec lequel on paraît vouloir renverser le travail le plus admirable qui existe sur l'ancienne Perse ?

Vous me demanderez sans doute, monsieur, pourquoi j'ai tardé si longtemps à manifester mon opinion ; je vais vous l'apprendre.

Peu de jours après la publication de la lettre de M. Boré, un littérateur ayant appris que je me disposais à y répondre, m'annonça qu'il avait commencé un travail sur le même sujet, et me pria de lui laisser le soin de la réfutation. Je consentis, car je ne voulais qu'une seule chose, que justice fût faite. J'ai attendu en vain jusqu'à présent, et la réponse n'a pas encore paru. Ce long silence doit me faire penser que la personne dont je parle a changé d'avis, et je me décide à publier ma réplique sans insister davantage auprès d'elle; je craindrais, en la pressant trop, de la jeter dans une polémique qui pourrait lui déplaire.

Je viens de vous faire connaître, monsieur, les raisons qui m'obligent à écrire, et les causes qui ont retardé ma réponse; permettez-moi, maintenant, de vous exposer le sujet de la discussion.

Vous avez lu, et plus d'une fois sans doute, les Mémoires sur diverses antiquités de la Perse. Vous savez que M. de Sacy a réuni, sous ce titre, quatre savantes dissertations :

La première sur les inscriptions et les monuments de Nakschi-Roustam;

La seconde sur les inscriptions arabes et persanes de Tschehel-Minar;

La troisième sur des médailles des rois Sassanides;

La quatrième sur les monuments et les inscriptions de Kirmanschah.

C'est contre l'explication des deux inscriptions pehlvies de Kirmanschah qu'est particulièrement

dirigée la critique de M. Boré. Cependant on trouve, de plus, dans sa lettre quatre observations sur autant de passages de l'Histoire des Sassanides de Mirkhond, traduite par M. de Sacy, et ajoutée comme supplément aux Mémoires sur diverses antiquités de la Perse. Quatre observations sur près de 150 pages in-4°, publiées il y a un demi-siècle, et à une époque ou l'on avait beaucoup moins de secours qu'aujourd'hui pour entendre les auteurs persans, c'est assurément peu de chose; toutefois, nous aurons encore à examiner si ces observations sont toutes parfaitement justes. Nous commencerons d'abord par exposer l'histoire de l'interprétation des inscriptions de Kirmanschah.

M. de Sacy avait déchiffré et traduit ces inscriptions sur une copie extrêmement défectueuse, levée sur les lieux par M. l'abbé de Beauchamps, vicaire général de monseigneur l'évêque de Babylone, et correspondant de l'Académie des sciences. Le mémoire auquel donna lieu ce travail fut lu à l'Académie des inscriptions et belles-lettres en 1790[1], et imprimé en 1793. Quelques années plus tard, en 1803, M. l'abbé J. Morelli, bibliothécaire de Saint-Marc, à Venise, publia un mémoire sur différents voyages exécutés par des Vénitiens[2]. Cet ou-

[1] Voyez *Histoire et Mémoires de l'Institut royal de France*, classe d'histoire et de littérature ancienne, tom. II, pag. 162.

[2] *Dissertazione intorno ad alcuni viaggiatori eruditi Veneziani poco noti, pubblicata nelle faustissime nozze del nobile uomo il sig. Cte Leonardo Manino con la nobile donna signora Contessa Foscarina Giovanelli.*

vrage renferme plusieurs notices, et, entre autres, celle du voyage en Perse d'un Vénitien appelé *Ambroise Bembo*, lequel avait décrit les monuments de Kirmanschah. M. l'abbé Morelli rendit hommage au savoir et à la sagacité merveilleuse dont M. de Sacy avait fait preuve en expliquant les deux inscriptions pehlvies, et il lui envoya une copie du dessin de ces inscriptions, exécutée, d'après les ordres d'Ambroise Bembo, par un dessinateur français nommé *Grelot*. Ce dessinateur s'était d'abord attaché au service du célèbre Chardin; plus tard, croyant avoir à se plaindre de lui, il le quitta, à Ispahan, pour suivre Ambroise Bembo. Il n'est pas inutile d'observer que Grelot, auquel on doit une relation estimée d'un voyage à Constantinople, était un artiste plein de talent. Cette circonstance, et l'avantage qu'il eut de pouvoir dessiner les monuments à loisir, explique la supériorité de sa copie sur celle de M. l'abbé de Beauchamps, qui fut obligé de lever la sienne à la hâte et pour ainsi dire au galop[1]. D'ailleurs la copie de Grelot, exécutée en 1673 ou 1674, et par conséquent antérieure de plus d'un siècle à celle de M. de Beauchamps, pré-

[1] « J'ai été pressé en transcrivant, parce qu'il se formait un orage et du tonnerre au-dessus de notre tête, et que les personnes qui m'y avaient conduit (à Taki-Boustan) n'ont pas voulu attendre. J'ai été forcé de remonter à cheval et de regagner la ville à toute bride, après avoir traversé une rivière assez profonde. » Voy. la lettre de M. l'abbé de Beauchamps adressée de Kirmanschah, le 14 mai 1787, à M. de Choiseul-Gouffier, alors ambassadeur de France à Constantinople, dans les Mémoires de l'Institut royal de France, classe d'histoire et de littérature ancienne, tom. II, pag. 241.

sente les monuments dans un meilleur état de conservation. Muni de ce moyen de contrôle, M. de Sacy rectifia la lecture de quelques mots si mal représentés dans le dessin de M. l'abbé de Beauchamps, qu'ils en étaient méconnaissables. Pour tout le reste, il trouva la confirmation évidente de la justesse de ses conjectures et de l'exactitude de son travail.

Le caractère de haute probité que M. de Sacy portait jusque dans les plus petites choses et l'amour sincère qu'il avait pour les lettres, l'obligèrent à faire connaître au public ses corrections. Le 12 mai 1809, il lut à la classe d'histoire et de littérature ancienne de l'Institut[1] un mémoire dans lequel il revenait sur sa première lecture et rectifiait, à l'aide de la copie de Grelot, les inexactitudes du dessin de M. l'abbé de Beauchamps. Ce mémoire, qui n'a pas moins de soixante et quinze pages in-4°, est un des plus remarquables qu'ait composés M. de Sacy. Comme les rectifications très-courtes dont nous venons de parler ne pouvaient pas faire le sujet d'une dissertation, l'auteur traite plusieurs questions intéressantes et donne l'explication d'un grand nombre de monuments graphiques ou figurés de l'ancienne Perse. Tels sont les travaux dont les inscriptions de Kirmanschah ont été l'objet de la part de M. de Sacy.

Le 1er juillet 1840, M. Coste, architecte désigné par l'Académie des beaux-arts pour accompagner le dernier ambassadeur de France en Perse, M. le

[1] Voyez *Mémoires* de la classe, tom. II, pag. 162 et suivantes.

comte de Sercey, leva un nouveau dessin des mêmes inscriptions. Il en offrit une copie à M. Boré, qui, à l'aide de cette pièce, attaqua, dans la lettre que nous réfutons, la première interprétation de M. de Sacy, sans parler des corrections de 1809, et condamna, avec une rigueur peu convenable, lors même qu'il aurait eu raison, plusieurs résultats historiques ou littéraires obtenus par cet illustre savant. Nous ne mettons pas en doute la bonne foi de M. E. Boré, et nous sommes convaincu qu'à l'époque où il écrivait, il ne connaissait pas le mémoire de 1809; mais nous déplorons sincèrement une pareille ignorance, car s'il avait connu ce mémoire, il n'aurait point imprimé ses observations.

Avant de commencer notre discussion, il est indispensable de donner les trois lectures des deux inscriptions. Pour cela nous nous servirons de préférence des caractères hébreux. L'alphabet pehlvi n'est connu que de fort peu de personnes, et nous désirons ardemment que l'on puisse suivre notre argumentation.

On voit, par le tableau ci-joint, que M. de Sacy, quand il eut connaissance de la copie de Grelot, renonça à lire dans les deux inscriptions *Mavan lou an*, et substitua à ces mots, *Patkeli teman*. Lorsqu'un auteur s'est ainsi corrigé lui-même, il y a au moins mauvaise grâce à discuter une leçon qu'il rejette, pour se procurer le plaisir d'en contester l'exactitude. Telle est cependant la conduite de M. Boré. Ce savant, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, ne

connaît pas le mémoire de 1809; mais, ce qui revient au même, il fait aux inscriptions de Kirmanschah l'application d'une note de M. de Sacy, insérée dans le Journal des Savants du 30 pluviôse an v, et relative aux monuments de Nakschi-Roustam. Dans cette note, M. de Sacy déclarait adopter la lecture *Patkeli zakedj* pour les premiers mots des inscriptions de Nakschi-Roustam. Du moment où M. Boré regardait *Patkeli zakedj* comme une correction, et croyait que M. de Sacy avait remplacé par ces derniers mots *Mavan lou an*, que portait la copie de M. de Beauchamps, il ne devait pas revenir sur la première lecture qui était abandonnée, et ne pouvait, avec justice, s'occuper que de la dernière. Si encore M. Boré s'en tenait au rôle d'historien, s'il se contentait de dire que, le dessin de M. l'abbé de Beauchamps n'offrant pas la reproduction fidèle du monument original, M. de Sacy avait dû nécessairement lire toute autre chose que les mots de l'inscription, nous n'aurions aucun reproche à lui adresser; mais il ne borne pas là sa tâche, il veut persuader aux autres, sans doute après se l'être persuadé à lui-même, que les expressions pehlvies *Mavan lou an*, traduites par M. de Sacy en latin *Ille cujus figura hæc*, et en français: *Celui dont voici la représentation*, offrent *un sens plus ingénieux que naturel*. Cette critique est tellement vague que nous ignorons encore, après l'avoir lue, quelles sont les parties du travail de M. de Sacy que M. Boré trouve *plus ingénieuses que naturelles*. Est-ce le texte pehlvi

reconstitué? est-ce la traduction latine, la traduction française, ou peut-être encore les trois choses à la fois? Pour notre compte, nous ne voyons rien à reprendre nulle part, et, dans l'impossibilité de découvrir sur quel point porte l'observation de M. Boré, nous passons outre, non sans regretter que ce savant ait été si peu explicite lorsqu'il s'agissait de prononcer une parole de blâme contre un homme tel que M. de Sacy.

Après avoir fait connaître ainsi son opinion sur la première lecture des inscriptions de Kirmanschah, M. Boré passe à l'examen de ce qu'il regarde comme la seconde lecture de ces mêmes inscriptions, et qui est la note relative aux monuments de Nakschi-Roustam. Cette méprise, tout étonnante qu'elle est, n'entraîne cependant aucune confusion, parce que les inscriptions de Nakschi-Roustam commencent par les mêmes mots que celles de Kirmanschah. M. Boré entre en matière par quelques considérations générales que nous n'admettons point[1], mais que nous n'avons pas à combattre, par la raison qu'elles ne touchent en rien à la cause que nous voulons défendre. Il examine ensuite le premier mot de l'inscription A, *patkeli*, dans l'analyse duquel il reproduit à peu près les mêmes arguments et les mêmes exemples que M. de Sacy avait employés il y a un demi-siècle. Toutefois, plusieurs remarques appartiennent en propre à M. Boré, et ce savant aurait dû les distinguer des

[1] Voyez *Journal asiatique*, juin 1841, pages 644 et 645.

autres, afin que le public pût faire la part de chaque auteur.

M. de Sacy, dans son second travail, d'après le dessin de Grelot, avait lu *patkeli* le premier mot des deux inscriptions; M. Boré lit *patkelu* dans l'inscription B. Il est bien vrai que le dessin de M. Coste porte, dans cet endroit, une lettre qui ressemble à un *vav* (ו). Pourquoi donc M. de Sacy a-t-il lu *patkeli* dans les deux inscriptions? Sans doute il a eu un motif déterminant, car la copie de l'abbé de Beauchamps et celle de Grelot, qu'il avait sous les yeux, sont d'accord sur ce point, et donnent, comme le dessin de M. Coste, un signe semblable à un *vav* (ו). Personne ne pourrait admettre, de la part d'un homme aussi éminent, la possibilité d'une hallucination telle que serait la confusion d'un *vav* et d'un *iod;* sans nul doute M. de Sacy a considéré la ligne inférieure du *iod* final de *patkeli* [1] comme une variante calligraphique, comme une liaison qui le rattachait au *lamed* précédent. Cette ligne donne au *iod*, il est vrai, la forme d'un *vav*, surtout aujourd'hui que le point de jonction des deux lettres est effacé. Mais il n'y aura rien à conclure de cette ressemblance, ou, si l'on veut, de cette identité de formes dont l'alphabet pehlvi offre d'ailleurs plusieurs exemples, si nous reconnaissons dans les deux inscriptions l'usage de lier les lettres, et particulièrement le *iod*. Pour démontrer ce fait, il sera nécessaire :

[1] Voyez la planche lithographiée dans le Journal asiatique, juin 1841.

1° Que nous trouvions dans la copie de M. Coste un autre exemple analogue au cas qui nous occupe;

2° Que les lettres liées soient plus fréquentes dans la copie de Grelot, qui représente les inscriptions telles qu'elles étaient en 1673 ou 1674, époque à laquelle ces monuments se trouvaient dans un meilleur état de conservation. En effet, sans parler des autres causes de dégradation que le temps apporte toujours aux ouvrages sortis de la main des hommes, les inscriptions durent être gravement endommagées par une personne que M. l'abbé de Beauchamps chargea de gratter l'intérieur des lettres pour en rendre les traits plus saillants. « Les lettres, dit-il, peuvent avoir un pouce de hauteur; mais elles sont difficiles à reconnaître, à cause du fond noirci par l'humidité. La première fois que je les copiai, je ne réussis pas trop bien; j'y retournai une autre fois; et, ayant fait venir d'un village voisin deux solives, je fis, avec les sangles de nos chevaux, une espèce d'échelle, sur laquelle grimpa mon domestique, à qui je commandai de gratter les lettres dans leur profondeur avec un couteau[1]. »

Cette opération endommagea tellement les inscriptions, que M. Boré écrit dans sa lettre (p. 642): « M. Coste, s'étant pourvu d'une échelle à Kirmanschâh, a pu considérer à loisir l'inscription, distinguer ses linéaments cachés dans les fissures du roc, et rétablir ses lettres demi-effacées par la personne qui, selon l'ordre et l'expression de M. l'abbé de

[1] Voyez *Mémoires sur diverses antiquités de la Perse*, pag. 242.

Beauchamps, en avait *râclé* le dedans pour les rendre plus lisibles [2]. »

Arrivons à l'exemple que présente la copie de M. Coste, d'un autre *iod* ayant la forme du *vav*. Nous trouvons cet exemple dans le mot *minotschetli*, inscription A, ligne 8, dont la dernière lettre présente absolument la même forme que celle qui termine le mot *patkeli*. Maintenant dira-t-on que là aussi il faut reconnaître un *vav*, et lire *minotschetlu*? Nous ne le pensons pas. La lecture de ce mot est tellement bien établie par une foule de monuments de tout genre, et par l'analogie de la langue pehlvie, qu'il est impossible d'élever le moindre doute à ce sujet.

Nous voyons, dans la copie de Grelot, les exemples suivants de liaisons qui sont moins visible ou qui manquent totalement dans la copie de M. Coste :

Inscription A. Ligne 1. Le *iod* qui termine le mot *patkeli*.

Ligne 2. Le *iod* du mot *vokhia*, qui est encore formé comme un *vav*.

Ligne 5. Le *iod* qui termine le mot *minotschetli*, et qui est lié au *lamed* précédent.

Ligne 5. Le *iod* initial du mot *iezdan*.

Ligne 8. Le *iod* du mot *vokhia*.

Nous ne parlons pas du *iod* de *minotschetli*, lig. 8, qui se trouve également dans la copie de M. Coste.

[2] « J'ai fait monter une personne, dit l'abbé de Beauchamps, pour faire râcler le dedans des lettres qui ne paraissaient pas assez bien. » Voyez *Mémoires sur diverses antiquités de la Perse*, pag. 242 et *Mémoires de l'Institut*. classe d'histoire et de littérature ancienne, tome II, pag 240 et 241.

Inscription B. Ligne 1. Le *iod* qui termine le mot *patkeli*.

L'inscription B offre, comme on voit, beaucoup moins d'*iods* en forme de *vavs* que l'inscription A. Peut-être déjà, du temps de Grelot, était-elle plus oblitérée que celle-ci.

Nous n'avons guère à nous occuper de la copie si défectueuse de M. l'abbé de Beauchamps; cependant, nous y voyons la preuve qu'à l'époque où cette copie fut levée, en 1787, il existait encore plusieurs traits aujourd'hui entièrement effacés, et entre autres :

Inscription A, ligne 5, le *iod* final de *minotschetli*, que nous trouvons ici, de même que dans la copie de Grelot, semblable pour la forme à un *vav*.

Les exemples précédents attestent que M. de Sacy a pu lire *patkeli* et non *patkelu*. Mais a-t-il eu raison de lire ainsi, ou aurait-il dû préférer *patkelu*, comme a fait M. Boré? A cela, nous répondrons que les deux inscriptions de Nakschi-Roustam, B, n° 1, et C, n° 1, portent distinctement *patkeli*. M. de Sacy ne pouvait donc pas renoncer à cette lecture, d'une certitude incontestable, pour en adopter une qui est au moins hypothétique.

Remarquons aussi que, dans la transcription en caractères latins, jointe par Ker-Porter au texte des deux inscriptions de Kirmanschah, on lit *patkeli*. Le voyageur anglais n'est pas l'auteur de cette transcription, mais il l'a écrite sous la dictée d'une personne qui savait le pehlvi. Ce fait est prouvé jusqu'à l'évi-

dence par la fluctuation qu'on remarque dans la manière d'exprimer en caractères latins les mêmes lettres pehlvies; fluctuation inexplicable, si l'on suppose que Ker-Porter a déchiffré lui-même l'inscription, et toute naturelle, si l'on admet qu'il écrivait sous la dictée, et que par conséquent il a pu confondre à l'audition le son du *B* et du *V*, de *L* et de *R*, etc. Ainsi, nous avons, dans cette transcription, l'opinion d'un Asiatique instruit, et peut-être celle de Mollah-Firouz, que Ker-Porter cite dans le même passage, à propos de l'explication des mots *Iran* et *Aniran*. C'est là encore un argument en faveur de la lecture de M. de Sacy, et l'on ne nous objectera pas que Ker-Porter a pu entendre *patkeli* au lieu de *patkelu*. Aucune confusion semblable ne se trouve dans la transcription des deux inscriptions [1].

[1] Nous donnons ici le passage de Ker-Porter auquel nous aurons encore occasion de renvoyer le lecteur.

« This bas-relief has had the good fortune to retain its inscription, which is in the pehlivi character. I had it cleansed from the dirt, which here and there crusted over it, and then copied it with great care. It is written on each side of the group, and in Roman letters would runs thus :

« Patkeli teman mezdiezn behia, Schapouri malcan malca Airan ve Anairan minotchetri men Yezdan boman mezdiezn vohia Ormazdi malcan malca Airan ve Anairan minotchetri men Yezdan nepi behia Narschi malcan malca.

« In English, thus :

« This is the image of the adorer of Ormuzd, the most excellent Shapoor, king of kings of Iran and An-Iran, offspring of the Gods, son of the adorer of Ormuzd, the excellent Hormuz, king of kings of Iran and An-Iran, descended from the divine race, and grandson of the excellent Narsi, king of kings.

« The word *An-Iran* is supposed to mean *all beyond Iran* that is,

M. Boré, ainsi que nous venons de le dire, lit *patkeli* dans une inscription, et *patkelu* dans l'autre. Voici comment il explique ces deux terminaisons : « Maintenant, comment concilier les leçons des deux inscriptions *pathekeli* et *pathekelo?* La première, lue *pathekelé* et ramenée à l'hébreu, peut être le pluriel du thème, signe d'excellence et de distinction, commun dans les langues sémitiques lorsqu'il s'agit de Dieu. Il serait alors à l'état régulier de construction. Que si nous prenons *pathekelo*, le suffixe ו *o* précédera ce à quoi il se rapporte, pléonasme

the Persian empire's conquered dependencies, or, in more Asiatic language, the *whole world.* Moullah Firoze, a learned Parsée of Bombay, explains the name of Airan (Iran) to be derived from that of believer; and that *Anairan*, meaning unbelievers, the two terms amount to the same thing as the foregoing title, and proclaims the Persian monarch to be sole governor of the habitable globe. The figure attached to the first inscription, we must therefore understand to be that of Shapoor II, surnamed Zoolaktaf, who died A. D. 381, after a reign of seventy years.

« The second inscription runs thus :

« Patkeli teman mezdiezn behia Schapouri malcan malca Airan ve Anairan minotchetri men Yezdan boman mezdiezn behia Schapouri malcan malca Airan ve Anairan minotchetri men Yezdan (*nepi*) behia Ormazdi malcan malca.

« Which means :

« This is the image of the adorer of Ormuzd, the most excellent Shapoor, king of kings of Iran and An-Iran offspring of the gods, son of the adorer of Ormuzd, the excellent Shapoor, king of kings of Iran and An-Iran, descended from the divine race, and grandson of the excellent Hormuz, king of kings.

« This personnage, therefore, represents Shapoor III, the son of the preceding.

Voyez *Travels in Georgia, Persia, Armenia, ancient Babylonia*, tom. II, pag. 188 et 189.

agréable aux Chaldéens, comme ܟܠܗ ܝܘܡܐ *coulé ioma*, le jour entier. Dans les deux cas, le sens n'aurait pas été rendu scrupuleusement par τὸ τοῦτο πρόσωπον, puisqu'il serait τὸ πρόσωπον τούτου, *la représentation de cet adorateur est*..... Remarquons, en outre, que le י *ie* hébreu donne le son exact de l'*izafet* prononcé à Chiraz ou à Ispahan, et ayant bien plus de ressemblance avec le *tsere* qu'avec le *kesra* arabe, comme on l'enseigne faussement dans nos écoles[1]. »

Toutes les assertions contenues dans ce passage sont nouvelles pour nous. Il est indispensable que M. Boré les confirme par des exemples empruntés au pehlvi; c'est dans cette langue, et non en hébreu ou en chaldéen, qu'il s'agit de trouver des pluriels d'excellence à l'état construit, et le suffixe ו *o* précédant ce à quoi il se rapporte.

On voit que nous repoussons les interprétations de M. Boré; nous ne changeons, par conséquent, rien à l'ancienne traduction grecque des inscriptions de Nakschi-Roustam, et nous lisons ΤΟΥΤΟ ΤΟ ΠΡΟΣΩΠΟΝ, mais non ΤΟ ΤΟΥΤΟ, comme a écrit M. Boré, sans doute par l'effet d'une légère distraction. Nous l'avouons, le sens qui résulte de l'analyse de M. Boré ne nous paraît pas plus satisfaisant que cette analyse elle-même. Il traduit : « La représentation de ce personnage est l'adorateur du vrai Dieu, etc. » Qu'est-ce que c'est, nous le demandons, qu'une représentation de personnage, laquelle re-

[1] *Journal asiatique*, juin 1841, page 647 et 648.

présentation est un adorateur? Et encore, pour arriver là, faut-il sous-entendre le mot *personnage*, qui ne se trouve pas dans l'original!

Après le passage que nous venons d'examiner, M. Boré fait une digression sur le mot היכל. Quoique cette digression ne rentre point dans notre sujet principal, nous sommes forcé de nous en occuper, parce que l'auteur y soutient une opinion contraire à celle de M. de Sacy, et nous craindrions de paraître l'adopter en n'y répondant pas.

Suivant M. Boré, le mot chaldéen היכל[1] signifie *la maison de prière et du vrai Dieu;* mais les Arabes, en le détournant de l'acception primitive religieuse qu'il possédait, l'ont entaché d'idées superstitieuses, et s'en servent pour désigner des talismans. « Toutefois, continue M. Boré, comme si l'on était parti de cette idée, philosophiquement vraie, que le corps de l'homme est le temple de l'élément spirituel et divin qu'il enferme, on appelle encore هيكل *heikel,* la personne extérieure πρόσωπον. Le ܦܪܨܘܦܐ *partsoupa* des Chaldéens, qui, flottant entre la double signification de *visage*, *image* ou *personne* et *hypostase,* a malheureusement favorisé l'origine des deux hérésies opposées de Nestorius et d'Euthychès (*sic*). C'est ainsi qu'il faut entendre la belle expression *heikel bastan,* fermer le corps, c'est-à-dire *mourir,* selon la remarque du *Borhan quâti* : كنايت از

[1] Ce mot existe aussi en hébreu.

مردن و وفات یافتن است, parce que la mort ferme le temple d'où sort celle qui a dû le sanctifier. »

Nous devons remarquer avant tout que nous ne trouvons pas, pour le mot هیکل, dans les dictionnaires arabes de Golius, de Castell ni de M. Freytag, le sens d'*amulette, talisman,* que lui donne dans cette langue M. Boré. Suivant Meninski, *haïkel* veut dire en persan *fanum idoli, figura, facies, forma, imago, amuletum,* seu *scriptura quævis telesmanica, quam de corpore suspendunt velut averruncam mali.* Le *Borhanikati* dit de plus que le mot *heïkel* s'applique à toute espèce d'*édifice* grand et élevé : هیکل بتجانه را گویند و هر بنائی که عظیم و رفیع باشد.

La signification de *grand édifice*, et plus encore celle de *temple d'idoles*, que le mot *heïkel* a dans la langue persane, devraient déjà nous tenir en garde contre l'explication de M. Boré; car, si on l'admettait, il faudrait de toute nécessité traduire : *Fermer le grand édifice*, ou *fermer le temple d'idoles.* D'ailleurs, l'idée toute chrétienne que notre corps est le temple de Dieu ne pourrait guère venir à des musulmans, gens qui, pour la plupart, croient obtenir le paradis avec la foi et les ablutions sans le mérite des bonnes œuvres[1]. Mais il est de la dernière évidence que l'expression dont il s'agit ne saurait avoir le sens que M. Boré lui assigne. M. de Sacy prouve que هیکل بستن veut dire, au propre, *attacher*

[1] Voyez Mouradja d'Ohsson, *Tableau général de l'empire ottoman*, tome I, page 146 et suivantes, et tome II, page 22 et suivantes.

l'amulette; or, comme on attachait des amulettes ou des charmes aux mourants pour faciliter la sortie de l'âme et pour d'autres motifs superstitieux, l'expression *attacher l'amulette* a fini par devenir, avec le temps, synonyme de *mourir*[1].

M. Boré, continuant toujours à discuter la note relative aux monuments de Nakschi-Roustam, comme si elle avait rapport aux inscriptions de Kirmanschah, repousse le pronom *zakedj* de M. de Sacy pour lui substituer *zanah.* Nous n'avons pas à nous occuper de *zakedj,* que M. de Sacy n'a jamais reconnu dans les inscriptions de Kirmanschah; cependant, nous devons remarquer que ce pronom existe en pehlvi. Nous ne pouvons pas en dire autant de *zanah.* Mais comment M. Boré jette-t-il ainsi des mots en avant, sans avoir d'abord acquis la certitude que ces mots font réellement partie de la langue et ne sont pas des êtres de raison? M. de Sacy, comme on peut le voir, donne *tamân* d'après le dessin de Grelot. Cette lecture est confirmée par la copie de Ker-Porter[2] et par le dessin de M. Coste, qui offrent un *t* pour la première lettre du mot, puis le groupe *man*, parfaitement identique avec celui qui, dans les deux inscriptions, termine le mot *boman* (fils).

M. de Sacy avait rendu le mot *Mazdiesn* de l'inscription par *Adorateur d'Ormouzd.* Cette traduction, parfaitement d'accord avec ce qu'on savait il y a

[1] Voyez *Journal des savants,* 1832, page 89.

[2] Voyez *Travels,* tome II, page 188, et ci-devant page 40, note, la transcription en caractères latins.

un demi-siècle et avec tout ce qu'on a pu apprendre jusqu'à ce jour[1], déplaît à M. Boré. Le critique se demande comment *Mazd* peut à lui seul signifier *Ormouzd*, nom dont la première syllabe paraît, suivant lui, avoir beaucoup d'analogie avec אור *lumière* et *feu* en hébreu, et ne semble pas pouvoir être détachée du reste du nom. Ces assertions et plusieurs autres encore, touchant le sens et la formation de *Mazdiesn*, nous paraissent tellement en dehors de tout ce qu'on a écrit sur ce mot bien connu, que nous jugeons indispensable de reproduire les expressions mêmes de M. Boré (pag. 650 et suiv.).

« Le troisième mot est, suivant M. de Sacy, מזדיסן *Masdiesn* (sic), c'est-à-dire *Adorateur d'Ormuzd*. Nous avons trop de foi en la science de ce savant, et, d'un autre côté, notre éloignement de la France nous laisse trop étranger aux études qui se continuent avec succès sur le pehlvi, pour attaquer cette étymologie. Néanmoins, notre conscience nous contraint de soumettre ici une observation, au risque de paraître présomptueux. Comment *Mazd*, seul, peut-il signifier *Ormuzd*, mot dont la première syllabe, qui nous semble avoir tant d'analogie avec אור *or*, *our*, lumière ou feu, doit être inséparable. Sur les tables cunéiformes de l'Alvend et de Van il est écrit اورمزدآ *Aormuzdâ*, ailleurs

[1] Dans la traduction anglaise donnée par Ker-Porter, et que nous supposons être de Mollah Firouz, on lit *adorer of Ormuzd*. (Voy. ci-devant page 40, note.)

هورمزد *Hormuzd*, et chez les Mogols il devient avec une aspirée Khurmuzda (article de M. Müller sur le pehlvi, *Journal asiatique*, avril 1839, pag. 336). De plus, comme le remarque encore M. de Sacy (Mémoire précité, pag. 45), *dans le système de Zoroastre, Ormuzd n'est point le dernier objet auquel doivent se rapporter les hommages et les respects des mortels*. Il n'est que le chef des Amschaspands ou bons génies du premier ordre, et le ministre, exécuteur des volontés de la divinité, qui le charge de combattre l'influence d'Ahriman, le chef des génies malfaisants. Que, si l'ignorance l'a confondu ensuite avec *Ized* ou Dieu même, les sages devaient éviter cette erreur du vulgaire, et surtout des monarques qui prétendaient rétablir dans sa pureté l'ancien culte. L'inscription de l'Alvend déclare Ormuzd un être *divin*, c'est-à-dire émanant de l'être infini et son agent dans la création des mondes. Ceci peut être dit sans contredire le symbole de Zoroastre, qui le représente créé par l'auteur et maître souverain des génies et des êtres. C'est ainsi que les monarques de ces inscriptions sont appelés *fils des Iezdan* ou dieux inférieurs; et cette forme plurielle de *Iezdan* indique assez que ces bons génies sont distincts de l'Iezd ou Iezd suprême.

« Nous insistons sur ce point parce qu'il établit une différence essentielle dans la traduction. Ainsi, dans *mazd*, nous reconnaîtrons le radical *iezd* ou *azd*, tel qu'il s'est conservé dans la langue arménienne, laquelle a plus d'affinité avec les dialectes

ariens qu'on ne le supposait antérieurement. Le radical *iesn*, gardant la signification d'*adorer*, nous aurons, avec le *mim* qui le précède, une forme régugulière de participe chaldéen et le sens orthodoxe d'adorateur d'Iezd ou de Dieu. Quand nous disons que le thème *azd* subsiste dans l'arménien, c'est que le mot *Asdouvazd*, Dieu, nous semble équivaloir à *Asdauts*, *Asd* ou *Azd*, le 𐬛 *dza* se dédoublant en 𐬀𐬯 *sd*, composition qui donne *deorum Deus* ou *Iezdan Iezd*, sens très-conforme au symbole du magisme dominant jadis en ces contrés[1]. Le mot *Mazdiezants*, conservé dans l'historien Moïse de Chorène, et qui n'est que le *Mazdiesn* arménisé, en prenant une terminaison de génitif pluriel, signifierait également adorateur de Dieu et disciple de la religion dite *bonne et excellente*, précisément parce qu'elle reposait sur le dogme vrai de l'unité, du moins à son origine. Le même historien cite une lettre de l'empereur Julien à Tigrane, roi d'Arménie, dans laquelle ce prince philosophe prend le titre de fils d'Ormuzd. Mais, comme M. de Sacy l'observe lui-même (Mémoire précité, p. 83), il ne se sert pas du mot susdit *Mazdiezants*, et il emploie l'expression d'*Aramasdai vorti*, c'est-à-dire d'enfant d'Ormuzd. Donc le nom d'*Aramasd* était distinct de *Mazd* et n'avait pas la même signification. Nous le répétons, les Sassanides devaient, par politique, éviter l'apparence d'une hérésie abaissant le culte de Zoroastre

[1] On peut aussi rapprocher d'*asd*, *iezd* (Dieu) le mot 𐬀𐬥𐬀 *Achd* signifiant *sacrifice à la divinité* (Note de M. Boré.).

à l'adoration d'Ormuzd et des autres génies, eux qui voulaient régénérer le dogme altéré sous les Arsacides, et dont le zèle religieux était le masque qui couvrait leur ambition. Leur foi était extérieurement pure, puisqu'une tradition transmise par les premiers écrivains musulmans affirme que plusieurs d'entre eux étaient attachés à la religion chrétienne. Les Grecs polythéistes, ne sachant comment traduire *Masdiesn* (sic), lui ont donné une terminaison hellénique et en ont fait *Masdasnou.* »

Avant d'exposer ses opinions, M. Boré exprime, comme on l'a vu, le regret que l'éloignement où il est de la France l'ait empêché de connaître les travaux récemment publiés sur le pehlvi. A cela, nous répondrons que si M. Boré avait seulement ouvert à la page 203 la deuxième édition du *Nalus* de M. Bopp imprimée à Berlin en 1830, ou la *Grammatica critica linguæ Sanscritæ* du même auteur, publiée à Berlin en 1832 (pag. 321 *et passim*), il y aurait trouvé des motifs suffisants pour ne pas attaquer la traduction donnée par M. de Sacy du mot *Mazdiesn* [1]. Nous allons reprendre maintenant les objections soulevées contre cette traduction.

La première syllabe du nom d'Ormouzd dans laquelle M. Boré croit reconnaître le sémitique אור *lumière* et *feu*, n'a en réalité avec ce radical qu'une

[1] Nous ne parlons pas du petit opuscule de Rask, *Ueber das Alter und die Echtheit der Zend-Sprache*, traduit en allemand et imprimé à Berlin dès 1826; parce que, si l'auteur rend, à la page 22, le mot *mazda-yasnô* par *Oromazdis cultor*; plus loin, page 34, il le traduit par *Gott-Anbeter*.

ressemblance de son et purement fortuite. Cette première syllabe représente le zend *Ahura*, qui, d'après le sens traditionnel conservé chez les Parses et que rien ne semble contredire, signifie *roi* ou *seigneur*[1]. *Mazd* est le zend *Mazda*, composé de *maz*, *grand*, en sanscrit *mahat*[2], et du radical *dâ* qui veut dire *donner*, *créer*[3]. Ces deux éléments réunis présentent le sens de *grand* ou, plus littéralement, *grandement créateur*, épithète qui convient très-bien à Ormouzd. Les deux expressions *Ahura mazda* signifient *Roi* ou *Seigneur grand créateur*.

M. Boré pense que la première syllabe du nom d'Ormouzd ne saurait être séparée de la seconde. Cependant nous voyons déjà en zend *Ahura mazda* écrit en deux mots distincts[4], et fort souvent *Mazda* seul et ayant le sens d'Ormouzd comme dans *Mazdadhâta*, que nous venons de citer.

Maintenant il nous reste à prouver que *Mazda*, dont nous avons reconnu l'identité avec Ormouzd, n'est pas Dieu; et que Dieu, à proprement parler, n'existe pas dans le système théologique des anciens Perses, comme le dit plusieurs fois M. Boré. Suivant la doctrine de Zoroastre, le Temps-sans-bornes, premier principe de toutes choses, créa l'eau première, le feu premier, la lumière première, la pa-

[1] Voy. Anquetil, *Zend-Avesta*, tom. I, 2e partie, pag. 80, note 8.

[2] Bopp, *Vergleichende Grammatik*, pag. 55 et 415.

[3] *Mazdadhâta*, *donné* ou *créé par Ormouzd*. Voyez Bopp, *ouvrage cité*, pag. 39 et 155.

[4] *Id. ibid.* pag. 123.

role, et enfin deux principes secondaires, l'un du bien, l'autre du mal; le premier appelé *Ormouzd*, le second *Ahrimane*[1]. Après avoir créé ces deux principes secondaires, le Temps-sans-bornes demeura inactif et les chargea, à leur tour, de créer chacun un monde conforme à leurs inclinations. Ormouzd créa un monde de lumière et tout ce qui est bon; Ahrimane créa un monde de ténèbres et tout ce qui est mal. La terre que nous habitons, théâtre des luttes incessantes de ces deux principes secondaires est heureuse et tranquille ou affligée par des calamités sans nombre, suivant que la victoire appartient à Ormouzd ou à Ahrimane. La puissance de ces deux principes durera douze mille ans, après lesquels Ormouzd triomphera d'Ahrimane, le monde de ténèbres créé par le principes du mal sera détruit, les pécheurs, purifiés de leurs crimes par le feu des métaux, partageront le sort des justes; Ahrimane lui-même se convertira au bien avec les mauvais génies dont il est le père, et tous ensemble célébreront avec Ormouzd les louanges du Temps-sans-bornes[2]. Nous le demandons: où trouver dans ce monstrueux système une place pour Dieu? Reconnaîtrons-nous cet être suprême dans le Temps-sans-bornes, créateur du mal et spectateur indifférent des luttes d'Ormouzd et d'Ahrimane? ou bien le

[1] Si l'on veut s'en rapporter à un passage d'un auteur arménien cité par M. Saint-Martin dans ses Mémoires sur l'Arménie, tome II, page 472, Ahrimane fut créé avant Ormouzd.

[2] Voyez Anquetil, *Zend-Avesta*, tome II, pages 592 et suivantes.

chercherons-nous dans Ormouzd, principe secondaire créé, et dont la puissance est balancée et quelquefois même surpassée par celle d'Ahrimane? non, il faut, pour être exact, employer les mêmes dénominations que les anciens sectateurs de Zoroastre, et reconnaître au Temps-sans-bornes, à Ormouzd et à Ahrimane, le caractère et les attributs que nous venons d'énoncer. Ce fait bien établi, il est clair que l'idée de Dieu, telle que nous la concevons, n'existe pas dans la religion des anciens Perses[1].

Il ne nous reste plus, pour avoir une connaissance parfaite du sens de *Mazdiesn*, qu'à analyser la dernière partie de ce mot *iesn*, qui est le zend *yasna*, le sanscrit, *yadjna*, *sacrifice*. Mazdiesn signifie, d'après cela, *celui qui fait le sacrifice à Ormouzd, qui rend un culte à Ormouzd*. M. de Sacy a donc parfaitement traduit ce mot par *adorateur d'Ormouzd*.

M. Boré observe que, dans l'inscription B, M. de de Sacy a lu le nom de *Varahran* au lieu de celui de *Sapor*. Le fait est vrai ; mais nous demandons à tout homme de bonne foi ce qu'on pouvait lire sur la copie défigurée de l'abbé de Beauchamps? M. de Sacy se corrigea lui-même en voyant le dessin de Bembo et donna cette correction dans le mémoire de 1809[2]. M. Boré, ainsi que nous l'avons déjà re-

[1] Pour ne point choquer les mahométans et éviter de leur part le reproche de polythéisme, les Parses, sectateurs actuels de la religion de Zoroastre, emploient souvent dans leurs livres les mots *Ized* et même *Khoda* qu'il faut nécessairement traduire par *Dieu* ; mais cet euphémisme n'empêche pas mon observation d'être juste.

[2] Voyez pag. 185.

marqué, ignorait, lorsqu'il écrivit sa lettre, jusqu'à l'existence du mémoire précité; mais il parle, dans cette même lettre, de la copie de l'inscription faite par Ker-Porter; peut-être aurait il pu ajouter que ce voyageur donne le nom de Sapor dans sa transcription en caractères latins[1].

Nous réunissons, pour les examiner, les mots *Malcan malca Ilan ve Anilan*, parce que quelques-unes de nos observations sont communes à plusieurs de ces mots, et que l'explication des premiers *malcan malca* dépend du sens que l'on attache aux noms d'*Ilan* et d'*Anilan*.

M. de Sacy avait dit dans son mémoire sur les médailles des Sassanides que ces expressions étaient l'équivalent de celles-ci : *Rois des rois de la Perse et de tout l'univers*, le mot *Iran* désignant *la Perse*, et le mot *Aniran*[2], au contraire, tout ce qui n'était pas Perse. Dans l'Histoire des Mongols de Raschid-eddin[3], traduite et publiée par M. Quatremère, le savant éditeur élève des doutes sur l'interprétation de M. de Sacy, et propose de traduire ces expressions par *Roi des rois des Mèdes et des Perses*. Le titre de Roi des rois n'aurait ainsi rien que de fort modeste, et signifierait simplement chef des petits princes ou satrapes de la Médie et de la Perse. La note de M. Quatremère parut à une époque où M. de Sacy vivait encore,

[1] Voyez ci-devant, page 40, note.

[2] Il est à peine nécessaire d'observer qu'*Iran* et *Aniran* sont la forme la plus régulière et la plus usisée des noms *Ilan* et *Anilan*.

[3] Voyez tome I, page 241 et suivantes, note.

et, s'il avait changé d'opinion, il l'aurait dit publiquement, car il savait de quel poids étaient ses assertions pour le monde savant et il se serait fait un reproche d'induire qui que ce fût en erreur. Ainsi donc il a persisté ; c'est à nous à trouver ses raisons.

M. Boré adopte l'explication de M. Quatremère et cela nous paraît tout simple. Seulement, puisqu'il frappe de désapprobation le sens donné par M. de Sacy, il aurait dû, pour être juste, réfuter ses arguments. Nous en userons autrement à l'égard de M. Boré ; mais, avant d'entamer cette discussion, nous allons citer le passage dans lequel M. de Sacy expose les raisons qui l'ont amené à traduire comme il a fait. « Ce mot *Aniran*, dit-il, est un composé du mot *Iran* et de la syllabe privative *an*, comme je l'ai prouvé dans mon mémoire sur les inscriptions de Nakschi-Roustam. J'y ai fait voir que cette forme de composé négatif est usitée dans les langues zende et pehlvie. J'ai observé aussi que, dans les historiens persans, les noms d'Iran et de Touran qui, dans une acception plus étroite, signifient l'empire de Perse et le Turquestan, se prennent souvent d'une manière beaucoup plus vague pour toute la terre habitable ou, du moins, pour toute l'Asie ; et c'est d'après ces observations que, pour me conformer à la manière de parler des écrivains orientaux, j'ai traduit les mots *Malcan malca Iran ve-Aniran* par ceux-ci : *Roi des rois de l'Iran et du Touran*, substituant ainsi le mot *Touran*, comme plus connu au mot *Aniran*. Je crois né-

cessaire d'avertir, qu'en traduisant ainsi, je ne regarde point le mot Aniran ou Touran comme le nom d'un pays déterminé ; je le prends dans une plus grande latitude, qui renferme tout ce qui n'est pas compris sous le nom d'Iran et à peu près comme les Grecs et les Latins emploient le nom de *barbares*, et les Arabes le mot *Adjem*. J'ai trouvé le mot *Aniran* dans un passage du Sad-der qui peut jeter quelque jour sur sa véritable signification. Le docteur Hyde a rendu ce passage d'une manière peu exacte, et n'a pas même tenté d'expliquer ce que signifie le mot *Aniran*. Ce texte est tiré de la dixième porte ou chapitre du Sad-der. L'auteur y recommande aux disciples de Zoroastre l'usage du kosti ; c'est une ceinture que tout Parse, parvenu à l'âge de quinze ans, doit porter, et qu'il doit mettre sur lui chaque jour, au moment de son lever. Le kosti met en fuite les démons, il est le signe de l'union des fidèles, toutes les bonnes œuvres de celui qui n'en est point ceint deviennent nulles et sans aucun mérite aux yeux de la loi. Le Parse doit faire quatre nœuds au kosti : par le premier il *confesse l'unité de Dieu*[1] ; par le second, il reconnaît la vérité de la religion de Zoroastre ; le troisième est un témoignage qu'il rend à la divinité de sa mission et à sa qualité de prophète ; enfin, par le quatrième, il atteste la ferme résolution qu'il a prise de faire

[1] Il est important de remarquer que M. de Sacy analyse un texte persan moderne et ne donne pas ici son opinion particulière. (Voy. ce que nous avons dit plus haut page 52, note.)

le bien, de vouloir le bien, de penser le bien et de s'éloigner du mal. Les anges mêmes ont apparu au roi Minotschehr et à Zoroastre ceints du kosti. Après ces détails l'auteur ajoute : « Si tu ne connais « pas *Iran* et *Aniran*, je vais t'apprendre un signe « auquel tu les reconnaîtras. *Aniran* n'a point ceint « le kosti comme il convient de le faire, mais *Iran* « s'en est ceint et l'a ôté de dessus son visage, « comme les hommes de bien, les saints, les hommes « parfaits dans la religion, il a ceint le kosti de la « manière que prescrit la doctrine véritable. »

« Dans ce texte *Aniran* est opposé d'une manière sensible à *Iran*. Ce mot Aniran est joint à un verbe pluriel, ce qui montre assez qu'il indique un peuple, une classe, une société d'hommes. Iran ou les Iraniens y sont représentés comme dociles aux lois de Zoroastre; Aniran, au contraire, comme rebelle à ces mêmes lois. Il paraît donc que, dans ce texte, *Aniran* signifie *les infidèles*; sous ce point de vue il est encore synonyme de Touran; car les peuples du Touran sont représentés dans les livres des Parses comme ennemis de Zoroastre et persécuteurs de sa religion[1]. »

A ces raisons si décisives, voici ce qu'oppose M. Boré : « Les sixième et septième mots sont מלכאן מלכא *malcan malca*, exprimant le titre de roi des rois, pris de tous temps par les monarques de Perse (*Daniel*, II, 36; Esdras, VII, 12), et que l'on retrouve sur les médailles de la dynastie des Par-

[1] Voy. *Mémoires sur diverses antiquités de la Perse*, p. 183 et suiv.

thes. Il correspond exactement au *Saansaa* d'Ammien Marcellin, le prononçant à la grecque, et il n'est que le شاهنشاه *châhinchâh* que le souverain actuel, Mohammed, fait graver sur les monnaies au-dessus de son nom. On l'a expliqué en disant que les maîtres de l'Iran, possesseurs d'une couronne aussi vieille que le monde, et qui, à certains âges, a brillé d'un majestueux éclat, pouvaient complaisamment penser, dans leur orgueil, qu'ils étaient les rois par excellence de la terre. D'autres, considérant la division féodale du royaume en satrapies, dont les chefs avaient et ont encore en miniature le train, le luxe et l'ambition de la royauté, ont conjecturé avec plus de justesse que châhinchâh était simplement le titre distinctif du suzerain à qui ils devaient hommage lige et des impôts[1]. »

J'omets ici quelques pages qui n'ont pas un rapport direct avec notre sujet, et j'arrive à ce que dit M. Boré sur le mot *Anilan* variante d'*Aniran*.

« *Anilan* renferme bien, comme le démontre M. de Sacy, la particule négative *an*, commune à toutes les langues sorties de cette famille ; mais sa signification, moins générale qu'il ne le pensait, ne s'étend pas au Touran ou à l'ensemble des peuples situés au delà du Gihon. M. Quatremère, dans sa traduction de l'Histoire persane des Mongols par Raschid-eddin (pag, 243), a clairement précisé le sens de ce mot. Il doit le mérite de son interprétation aux premiers écrivains de l'Arménie, encore

[1] Voyez *Journal asiatique*, juin 1841, page 656.

contemporains de la dynastie des Sassanides. *Anari*, dénomination antithétique d'*Ari*, désigne la race des Perses rivale de la race médique, et qui recueillit sa succession à l'empire d'Orient. Les traducteurs de Moyse de Chorène et de la chronique d'Eusèbe n'ont point compris cette distinction. Le roi Sapor, écrivant aux habitants de Tigranocerte, leur dit : « Vous qui n'avez pas encore de nom parmi les « Aris et les Anaris. » Si, d'après l'opinion de M. de Sacy, l'Iran comprenait l'étendue de pays renfermée entre l'Euphrate et l'Indus, de même que le Touran aurait désigné les contrées de la Transoxiane, les paroles du monarque seraient alors dénuées de sens, puisque Tigranocerte est dans l'Iran et très-opposée aux frontières du Touran. Un autre historien, Lazare de Parbe, nous en offre une preuve plus convaincante en disant d'un homme qu'il est *Ari* et *Anari*, c'est-à-dire sujet de l'empire des Aris et Anaris ou Médo-Perse; et, d'après la première hypothèse, nous aurions un sens contradictoire. La Perse est toujours nommée Iran par les Persans; ils ne comprennent pas le nom que nos langues leur donnent, puisqu'il est restreint a la province de فارس *Fars*. Ce vieux mot national a survécu aux invasions, aux mélanges de races et aux révolutions religieuses et politiques qui ont renouvelé tant de fois la surface du pays. Les tribus turques qui, depuis tant de siècles, dominent sur les aborigènes, revendiquent le titre d'*Irani* que les habitants des provinces méridionales leur refusent,

en les qualifiant de l'épithète antipathique de *Turki*, laquelle correspond dans leur bouche aux *Barbares* des Grecs et des Romains. Dans le langage vulgaire, les habitants de l'Iraq et du Fars emploient toujours la particule آری *âri*, *oui* au lieu de بلی *beli* arabe, et une nuance de son idée d'excellence exprimée anciennement se conserve dans ce signe affirmatif de la vérité[1]. »

Avant d'aller plus loin, nous déclarons que les témoignages et les raisons allégués par M. de Sacy nous paraissent inattaquables; mais, puisque nos convictions ne sont pas universellement partagées, nous essayerons d'apporter de nouvelles preuves à l'appui d'une interprétation dont l'exactitude est démontrée pour nous. Ces preuves sont de deux sortes; les unes découlent naturellement de l'argumentation de M. de Sacy et des textes cités dans son admirable ouvrage; les autres sont des faits connus postérieurement à la publication des Mémoires sur diverses antiquités de la Perse, et qui viennent confirmer l'opinion de l'illustre savant.

Nous aurions voulu, comme nous l'avons dit plus haut, qu'avant d'établir son système M. Boré eût commencé par réfuter celui de M. de Sacy; puis, le terrain déblayé, il y aurait élevé son nouvel édifice. Une pareille manière de procéder aurait été plus conforme aux règles de la saine logique; mais comment réfuter ces paroles si explicites du Sadder que nous avons dejà citées : « Aniran n'a point ceint

[1] *Journal asiatique*, juin 1841, page 662.

le kosti comme il convient de le faire, mais Iran s'en est ceint et l'a ôté de dessus son visage, comme les hommes de bien, les saints, les hommes parfaits dans la religion. » Si Aniran et Iran avaient le sens que leur donne M. Boré, les Perses avoueraient s'être montrés rebelles aux prescriptions de Zoroastre, et accorderaient aux Mèdes d'être des hommes parfaits dans la religion. C'est là une supposition peu recevable, et personne, j'en suis sûr, n'osera la mettre en avant. Mais on dira que le Sadder est un ouvrage récent et que son témoignage ne prouve rien : à cela nous répondrons que le texte du Sadder se trouve parfaitement d'accord avec un passage des *Yeschts*, où il est question des mauvais génies des *provinces Aniraniennes*[1]. Est-il probable, est-il possible même, que les Perses, peuple le plus important de l'empire des Sassanides, aient souffert, dans la liturgie, un passage où leur pays était désigné comme la patrie des mauvais génies, exécrables productions d'Ahrimane, et adversaires constants des adorateurs d'Ormouzd? Enfin, nous dirons qu'Anquetil a reconnu la représentation du kosti sur plusieurs personnages des bas-reliefs de Persépolis, qui portent ce signe du magisme à la ceinture[2], comme dit le Sadder en parlant des Iraniens.

[1] C'est ainsi que M. Eugène Burnouf a lu dans le manuscrit. Voy. le Commentaire sur le Yaçna, notes et éclaircissements, page LXII. Anquetil avait traduit par erreur *les provinces de l'Iran*. (Voy. *Zend-Avesta*, tome II, page 300.)

[2] Anquetil renvoie le lecteur aux planches de Chardin. (Voy. *Zend-Avesta*, tome II, page 530.)

On lit dans le voyage de Ker-Porter une explication des mots Iran et Aniran, d'après Mollah Firouz[1]; cette explication est tout à fait conforme à celle de M. de Sacy. Si, malgré tout, on persiste à soutenir encore que l'Iran soit la Médie, il faudra nous accorder que ce nom devra toujours être suivi de celui d'Aniran, car il serait par trop absurde de supposer que les Sassanides, qui tenaient tant à réhabiliter la race des Perses, à laquelle ils appartenaient, auraient été prendre le titre de *rois de la Médie*, sans au moins y ajouter celui de *rois de la Perse*. C'est cependant ce qu'il faudrait absolument admettre, si Aniran avait le sens que lui prête M. Boré, car, dans l'inscription B de Nakschi-Roustam et sur plusieurs médailles des Sassanides, on lit les mots *Malcan Malca Iran*, sans l'addition d'Aniran. D'après le système que nous combattons, on ne peut pas traduire autrement que *roi des rois de la Médie*. Et les Sassanides auraient souffert que la Perse, cette patrie dont ils se montraient si fiers, considérée comme la dernière et la moins glorieuse de leurs possessions, fût reléguée à la seconde place dans la dénomination de l'empire, ou même en disparût tout à fait? Et quelle cause assigner à une pareille condescendance? On comprendrait que ces princes, vainqueurs des Parthes, eussent conservé le nom de ces derniers avec celui des Perses, par des considérations politiques, afin de ne pas irriter un peuple qui venait de perdre la suzeraineté avec la chute des Arsacides,

[1] Voyez ce passage cité plus haut, page 40, note.

et que la honte de cet abaissement pouvait entraîner dans la révolte; mais comment expliquer un semblable ménagement à l'égard des Mèdes, courbés sous le joug depuis tant de siècles?

Une des raisons sur lesquelles M. Boré insiste le plus pour étayer son système, c'est le témoignage des auteurs arméniens qui mentionnent souvent dans leurs ouvrages les *Aris* et les *Anaris*, c'est-à-dire les habitants de l'Iran et de l'Aniran. Mais de ce que les historiens arméniens nomment les Aris et les Anaris, peut-on inférer, comme M. Boré, que ces peuples sont les Mèdes et les Perses? Assurément, non. Il faudrait, pour arriver à une pareille conclusion, que les auteurs arméniens dont il s'agit définissent clairement ce qu'ils entendent par Aris et Anaris. Or, comme ils n'en font rien, l'argument que M. Boré veut tirer de leurs ouvrages en faveur de la thèse qu'il soutient se trouve réduit à une pure et simple pétition de principe.

M. Boré prétend encore, comme on l'a déjà vu plus haut, que, si l'on admet l'opinion de M. de Sacy, les paroles du roi Sapor aux habitants de Tigranocerte « Vous qui n'avez pas encore de nom parmi les Aris et les Anaris, » seraient dénuées de sens, « puisque, dit-il, Tigranocerte est dans l'Iran, et très-opposée aux frontières du Touran. » Nous avouons qu'il nous est impossible de suivre ce raisonnement. Comment, si on disait : « Vous qui n'avez pas encore de nom parmi les Perses et les barbares soumis à leur empire, » cette phrase serait-elle

dénuée de sens? Eh bien! les expressions de l'auteur arménien ne veulent pas dire autre chose. Nous ne pouvons nous empêcher de remarquer, en passant, que M. Boré est en contradiction avec lui-même, lorsqu'il dit que Tigranocerte est dans l'Iran. Si par Iran, M. Boré entend toujours désigner la Médie, il a tort, car Tigranocerte est une ville de la grande Arménie.

M. Boré allègue encore en faveur de son opinion, un passage de l'historien arménien Lazare de Parbe, où cet auteur dit, en parlant d'un homme, qu'il est Ari et Anari; nous ne voyons là aucune difficulté: Ari et Anari veut dire *un homme qui appartient à l'empire d'Iran et d'Aniran, à la monarchie des Perses et des barbares*. Cette dénomination ambitieuse est exacte au point de vue des Perses, dont les rois se sont arrogé, presque à toutes les époques, le titre de *Maîtres de la terre*. L'Écriture ne met-elle pas ces paroles dans la bouche de Cyrus: *Hæc dicit Cyrus, rex Persarum: « Omnia regna terræ dedit mihi Dominus, Deus cœli*[1]. » Dans l'inscription gravée sur la colonne élevée par l'ordre de Darius, fils d'Hystaspe, aux bords du fleuve Ténare, ce prince est appelé « le plus excellent et le plus beau de tous les hommes, roi des Perses et de tout le continent[2]. » Il est impossible de soutenir avec Paulmier que par le mot

[1] II Par. chap. XXXVI, v. 23, et les mêmes paroles sont encore répétées par Esdras, chap. I, v. 2.

[2] Ἀνὴρ ἀριστός τε καὶ κάλλιστος πάντων ἀνθρώπων, Δαρεῖος ὁ Ὑστάσπεος, Περσέων τε καὶ πάσης τῆς ἠπείρου βασιλεύς. (Hérodote, IV, 91.)

continent Hérodote voulait désigner l'*Asie Mineure*. Cette opinion a été depuis longtemps solidement réfutée. Le savant Larcher, rapprochant ce passage d'un autre[1] où le même mot *continent* se trouve encore, traduit de la manière suivante : « Darius, fils d'Hystaspe, le meilleur et le plus beau de tous les hommes, *roi des Perses et de toute la terre ferme.* »

Mais, puisque M. Boré attache tant d'importance aux assertions des auteurs arméniens, nous lui opposerons le témoignage d'un Arménien, qui naturellement a dû puiser son opinion dans les livres et les traditions de son pays. Feu Chahan de Cirbied, professeur à l'école des langues orientales, explique les noms d'Iran et d'Aniran par *les pays persans et non persans qu'on possédait alors*[2].

M. Saint-Martin partage entièrement l'opinion de M. de Sacy ; cependant les textes arméniens allégués d'abord par M. Quatremère et en dernier lieu par M. Boré lui étaient bien connus. Voici comment il s'exprime dans ses Mémoires sur l'Arménie (t. I, p. 273) : « Ardeschir Babekan, fondateur de cette dynastie (des Sassanides), zélé partisan de la religion de Zoroastre, qu'il voulait ramener à sa pureté primitive, et qui cherchait toutes les occasions de rétablir la Perse dans l'état où elle avait été avant l'invasion d'Alexandre, n'aura certainement pas manqué de donner à son royaume le seul nom qu'il

[1] III, 134; voyez aussi I, 96; où le mot ἤπειρος désigne évidemment *toute l'Asie*.

[2] Voyez *Grammaire arménienne*, page LXXVIII, note.

portait dans les livres de sa loi, et qui lui donnait, en quelque sorte, un caractère sacré qui le distinguait du reste de la terre abandonnée aux infidèles. Aussi voyons-nous, par les monuments qui nous restent de ce prince, qu'il prit le titre de *roi des rois de l'Iran*.... Son fils Schahpour et ses successeurs y ajoutèrent le nom d'Aniran, qui désigne ce qui n'est point l'Iran, ou le reste de la terre; ils s'appelèrent donc *Rois des rois de l'Iran et de l'Aniran*, titre qui est équivalent à celui de *maître de l'univers*, de roi de la terre sacrée, *Iran*, et du pays des infidèles, *Aniran*. Ces titres se trouvent assez souvent mentionnés dans les historiens arméniens contemporains de la dynastie des Sassanides. »

M. Saint-Martin ajoute encore que, depuis fort longtemps, les Arméniens donnent aux Persans le nom d'*Ari* ou d'*Arikh*.

Les inscriptions bilingues de Nakschi-Roustam nous fournissent une nouvelle preuve que les Aris et les Anaris ne sont pas les Mèdes et les Perses. Dans la traduction grecque, qui accompagne l'original pehlvi de ces inscriptions, on a rendu les mots *Malcan Malca Iran ve Aniran* par ceux-ci ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΒΑΣΙΛΕΩΝ ΑΡΙΑΝΩΝ ΚΑΙ ΑΝΑΡΙΑΝΩΝ. Si les mots *Iran* et *Aniran* avaient signifié *les Mèdes et les Perses*, l'auteur de l'inscription grecque, au lieu de conserver le son, aurait traduit ces noms si connus des Grecs de toute antiquité. S'il a eu recours à la transcription, c'est parce que les mots *Iran* et *Aniran* renfermaient un sens qui lui

était inconnu ou qu'il ne pouvait rendre exactement qu'au moyen d'une paraphrase que repoussent les habitudes du style lapidaire.

Le mot pehlvi *Mazdiesn*, que nous avons expliqué plus haut, a été également transcrit, sans doute, pour les mêmes causes, et l'on en a fait ΜΑΣΔΑΣΝΟΥ. Tout le reste de l'inscription est traduit avec une grande fidélité.

Les faits qui précèdent prouvent, selon nous, combien il serait difficile d'admettre l'interprétation de M. Boré. Ce savant nous paraît se contredire lui-même lorsqu'il avoue que le nom d'*Iran* est le seul qu'emploient les Persans pour désigner leur patrie, et que ce nom a survécu à toutes les révolutions potitiques et religieuses.

Nous croyons en avoir dit assez sur cette question, et nous passons au douzième mot *Iezdan*.

M. Boré ne nous apprend rien sur Iezdan [1], pas même que c'est le zend *yazata*, qui vient du radical *yaz* en sanscrit *yadj*. Mais, en revanche, fidèle à son système de rapprochements théologiques, il dit que cette expression signifie *les dieux*, sans doute, selon le sens orthodoxe qu'*élohim* a dans l'Écriture lorsqu'il est appliqué aux anges, aux juges aux rois et aux grands. Cette comparaison ne nous semble pas parfaitement exacte, attendu la différence qui existe entre le système religieux des Juifs et celui des Perses. « Ces êtres (les Izeds), continue M. Boré, sont nos anges, dont la signification grecque d'*en-*

[1] Voyez pag. 664 et 665.

voyé n'exprime qu'un côté des attributs que leur reconnaît le radical sémitique ou chaldéen. Il reveille, en effet, les idées de *royauté*, lieutenance ou vice-royauté, de promesse, de conseil et de bonnes inspirations[1]. »

J'avoue que je ne comprenais pas trop d'abord comment le radical sémitique du mot מלאך pouvait reveiller les idées de royauté, et plusieurs autres encore dont M. Boré fait l'énumération; mais j'ai découvert plus tard la cause de cette opinion insolite. On sait qu'*ange* se dit en arabe مَلْأَكٌ; mais la forme usuelle et de beaucoup la plus fréquente est مَلَكٌ. Ce mot, dépourvu de signes orthographiques, paraît effectivement à l'œil venir de la racine ملك *possedit, regnavit, dominatus fuit;* mais il n'en est rien: il découle de la racine لَأَكَ inusitée à la première forme et signifiant *misit* à la quatrième. En vertu d'une règle bien connue de la grammaire arabe مَلْأَكٌ est devenu مَلْـَكٌ, et enfin مَلَكٌ[2]. Ce fait est tellement vrai, tellement incontestable, que la forme مَلَكٌ, pour dire *un ange*, n'existe qu'en arabe, et en vertu de la règle que nous venons de citer. Dans les autres langues sémitiques, telles que l'hébreu, le chaldéen et le syriaque, on ne trouve que מלאך (*legatus, nuncius, angelus*) dérivé de la racine inusitée

[1] *Journal asiatique*, juin 1841, pag. 665.

[2] Voyez M. de Sacy, *Grammaire arabe*, tome I, pages 48, 63 et 96 de la seconde édition.

לאך, et je me suis assuré que, dans la traduction latine de la partie éthiopienne du dictionnaire de Castell, correspondant à לאך, on lit un mot signifiant *ange*, tandis qu'on ne voit rien de semblable sous le radical מלך. Si on nous objecte que, dans les dictionnaires arabes de Golius, de Castell et de M. Freytag, la forme مَلَكٌ se trouve indiquée sous la racine ملك, nous répondrons que cela ne signifie absolument rien; مَلَكٌ n'est classé de cette manière que pour venir en aide aux personnes qui ne seraient pas suffisamment versées dans la connaissance de la grammaire arabe pour le ramener à sa racine naturelle. Il demeure prouvé, nous l'espérons, que l'expression qui correspond à notre mot *ange* n'a, dans les langues sémitiques comme en grec, que le sens d'*envoyé*.

M. Boré, lit, avec M. de Sacy, *boman*, le treizième mot de l'inscription; puis il se demande si ce mot, prononcé ainsi et non بمن, comme le veut M. Müller[1], doit toujours être rapporté au même radical que בן. Je ne comprends pas comment on pourrait élever le moindre doute là-dessus. La rencontre des deux liquides *n* et *m* a fait élider la première d'autant plus facilement que la différence entre *bonman* et *boman*, lorsque ces mots sont prononcés d'une manière nasale, est à peine sensible. La lettre N, qui a disparu dans *boman*, *fils*, se retrouve dans *bonteman*, *fille*[2]. C'est là un argument décisif.

[1] *Journal asiatique*, avril 1839, page 330.
[2] Voyez le *Zend-Avesta* d'Anquetil, tome II, page 485.

Quoique nous n'ayons plus rien à ajouter, touchant les inscriptions de Kirmanschah, notre tâche n'est point encore achevée. Nous avons dit que M. Boré avait joint à sa lettre quatre observations sur autant des passages de l'histoire des Sassanides de Mirkhond, traduite par M. de Sacy. La première de ces observations porte sur les vers suivants :

Ris-toi de tous les rois, car c'est toi qui as raison de rire. Nos lances et nos arcs n'attendent pour agir que le moindre signe de tes sourcils [1].

Maintenant voici le texte d'après le manuscrit de la Bibliothèque du roi, fonds Anquetil, n° 82 :

بخند بر همه شاهن که
جای خنده تراست
که بندهٔ قد و ابروی
تست هر کج و راست [2]

M. Boré fait observer que M. de Sacy trouve le sens du dernier vers extrêmement obscur, et il propose de substituer à la traduction de cet illustre savant celle d'un certain mollah anonyme,

Necsio quis *Persa* atque Alabarches.....

qui prétend que les mots کج وراست, littéralement *les courbés et les droits*, signifient *l'univers*, parce que tous les êtres qui existent dans le monde sont droits

[1] *Mémoires sur diverses antiquités de la Perse*, page 329.
[2] Voyez le chapitre intitulé : ذکر ولادت بهرامگور.

ou courbés, ou possèdent tout au moins la faculté de prendre une de ces deux formes. Notre mollah indique à l'appui de son opinion plusieurs poëtes, qu'il n'a pas jugé à propos de nommer. Nous concevons très-bien qu'un critique persan trouve valables des arguments de cette force; mais, nous autres Européens, nous sommes plus difficiles et ne saurions admettre comme preuves des assertions que rien ne justifie, d'autant plus qu'en accordant même que la supposition du mollah fût exacte, resterait encore à savoir si, pour que کج وراست eussent la signification d'*univers*, il ne faudrait pas que ces mots fussent précédés de همه au lieu de هر. Ce dernier signifie bien *omnis*, mais il a aussi le sens de *unusquisque*, dont il garde toujours quelque chose. Nous demandons d'après cela qu'il nous soit permis de suspendre notre jugement, jusqu'à ce que le Mollah en question ait prouvé ce qu'il avance.

La seconde et la quatrième observation portent sur deux mots, pour chacun desquels M. Boré nous apprend que son manuscrit offre une bonne variante. Ces deux observations, qui ne seraient pas sans importance s'il s'agissait de constituer le texte de Mirkhond, ne doivent pas nous occuper; car M. Boré reconnaît lui-même que M. de Sacy a dû avoir sous les yeux la leçon dont il a exprimé le sens en français.

Passons à la troisième. Nouschirvan, ayant chargé un de ses généraux de s'assurer si chaque militaire était muni de l'équipement et des armes qu'il de-

vait avoir, se soumit lui-même à cette inspection, et, dit Mirkhond,

چون دوزه کمان از اسباب محاربه کم داشت عارض الخ

M. de Sacy présumait que دوزه pouvait signifier *l'étui de l'arc*, et cette conjecture devait lui sembler d'autant plus probable que dans le manuscrit دو زه était écrit en un seul mot, et que, de جوله (*étui d'arc*) à دوزه, la distance est petite, surtout pour un copiste ignorant ou distrait, comme ils le sont trop souvent. Mais nous voyons par quelques auteurs que Nouschirvan avait ordonné à ses soldats d'avoir toujours une corde de rechange pour leur arc, et c'est de ces deux cordes qu'il s'agit dans le passage qui nous occupe. Mirkhond, en omettant l'ordre de Nouschirvan et en disant *les deux cordes*, s'est exprimé incorrectement au point d'en devenir inintelligible; car un arc n'a pour l'ordinaire qu'une seule corde, et il est question ici d'une mesure de précaution adoptée par Nouschirvan. M. de Sacy a dû chercher dans le texte une idée raisonnable; peut-être, s'il avait su, comme tant d'autres, se contenter d'à peu près et traduire au hasard, aurait-il rencontré le sens que Mirkhond avait en vue, mais qu'on ne saurait découvrir dans ses paroles.

Je crois avoir répondu à toutes les objections de M. Boré. Si quelques personnes conservent encore des doutes sur l'exactitude des propositions que j'ai essayé de défendre, je les supplie de n'en rien inférer contre l'interprétation de M. de Sacy, et de méditer

attentivement, avant de se former une opinion, les ouvrages dont j'invoque l'autorité. Cet examen dissipera jusqu'aux moindres incertitudes, et amènera dans tous les esprits une conviction comme la mienne, profonde et inébranlable.

LOUIS DUBEUX.

OBSERVATIONS

Sur deux points de l'histoire des rois d'Akhlath et de Mardin.

LETTRE A M. LE RÉDACTEUR DU JOURNAL ASIATIQUE.

Monsieur,

J'ai lu, il y a quelques semaines seulement, dans le numéro d'avril du Journal asiatique, l'intéressante notice de M. de Saulcy, sur les rois d'Akhlath ou Khelath, et je dois à la vérité de déclarer ici que je n'ai éprouvé qu'un regret, en finissant cette lecture, c'est d'avoir autant différé à la faire. Quelques personnes s'étonneront peut-être, après un pareil aveu, de me voir choisir pour objet de cette note, une famille sur laquelle un savant aussi distingué a déjà donné des détails curieux et circonstanciés. Les lecteurs de ce journal, surtout, qui n'ont pas, sans

doute, oublié la lettre de M. de Saulcy, me trouveront bien hardi de venir, après lui, réclamer pour un moment leur attention. Mais votre docte collaborateur, lorsqu'il écrivit son mémoire, était éloigné de Paris et des secours sans nombre que cette ville offre aux hommes studieux; et si une critique sûre et exercée suffit pour lui faire apercevoir une grave erreur dans laquelle était tombé de Guignes, elle ne put cependant lui en faire éviter une autre, ni lui découvrir la cause de la première. Cette cause, je crois l'avoir trouvée; mais pour vous mettre en état de juger ma petite découverte, si découverte il y a, je dois d'abord transcrire ici le passage même de la lettre de M. de Saulcy :

« Revenons maintenant à Bektimor. Celui-ci était esclave de Dhahir-ed-dyn-Ibrahim-ebn-Sokman. Ce fait, qui paraît constant, rend inexplicable pour moi l'assertion de de Guignes, qui, en parlant du souverain ortokide de Mardin, Housam-ed-dyn-Iouluk-Arslan, fils de Cothb-ed-dyn-Aïl-Rhazy, avance que Bektimor, roi d'Akhlath, fut tuteur de ce jeune prince et régent de ses états, parce qu'il était oncle de son père Cothb-ed-dyn. Cette assertion, reproduite par le savant comte Castiglioni, qui a soin de citer l'autorité de de Guignes, est évidemment contredite par l'humble condition de Bektimor, qui ne put être à la fois esclave d'un petit prince et oncle d'un souverain puissant [1]. »

Maintenant une petite excursion dans l'histoire

[1] *Journal asiatique*, avril 1842, pag. 298.

des rois de Mardin va nous découvrir l'origine de l'erreur de de Guignes.

Dans l'année 580 de l'hégire (1184 de J. C.) mourut Couthb-eddin-Il-Ghazy, souverain de Mardin et de Meïafarekin. Ce prince ne laissait que des enfants en bas âge. L'un d'entre eux, Houçam-eddin Ioulouk Arslan succéda à son père, sous la tutelle de Sokman, roi d'Akhlath et oncle maternel (خال) de Couthb-eddin. Le régent commença par s'emparer de Meïafarekin et y mettre garnison; puis il abandonna l'autorité et les soins de l'éducation de son pupille à Nizam-eddin Bakach, qui avait été au nombre des esclaves du feu roi. Bakach épousa la mère du jeune prince, et conserva le gouvernement du royaume jusqu'à la mort de Ioulouk Arslan [1].

De tout cela il résulte clairement que de Guignes a confondu Bektimour avec son prédécesseur Sokman, et a donné au premier de ces princes un titre qui n'appartenait qu'au second et à Nizam-eddin. Cette faute provient de ce que le savant auteur de l'histoire des Huns a fixé une fausse date pour la mort de Sokman : *Hinc..... prima mali labes.* Après avoir fait mourir le roi d'Akhlath en 579, il ne pouvait le donner, à la date de l'année suivante, comme régent de la principauté de Mardin. Il a donc appliqué à Bektimor des détails qui ne se

[1] Ibn-Alathir, *Camil-altewarikh*, man. arabe de la Bibliothèque du roi, tom. VI, pag. 42; Ebn-Schohnah, *Raoudhat al-Menadhir*, man. arabe n° 617, fol. 60 r. Gregorii Abil Pharagii *Historia dynastiarum*, pag. 412; Abulfedæ *Annales muslemici*, tom. IV, pag. 64.

rapportent, en réalité, qu'à Sokman. Mais cette seconde observation exige de moi quelques développements.

De Guignes paraît avoir pour lui, il est vrai, l'autorité d'Abou'lféda, qui s'exprime ainsi :

وفى هذه السنة (اعنى سنة تسع وسبعين وخمسماية)
فى اواخرها توفى شاهرمن سكمان بن ظهير الدين ابراهيم
بن سكمان القطبى صاحب خلاط (1)

A la fin de cette année (c'est-à-dire, l'année 579) mourut le Chah-Armen Sokman, fils de Dhahir eddin Ibrahim, fils de Sokman al Cothbi, prince d'Akhlath.

Mais Abou'lféda n'a pas toujours persisté dans cette opinion, car il dit plus bas, à la date 581 (1185 de J. C.), en parlant de Salah-eddin :

وحاصر الموصل وضايقها وبلغه وفاة شاهرمن صاحب
خلاط فى ربيع الآخر من هذه السنة

Il assiégea Mouçoul et la réduisit aux dernières extrémités. La nouvelle de la mort de Chah-Armen, prince de Khelath, arrivée dans le mois de *rebi alakhir* de cette année, lui parvint alors [2].

Puis, comme pour corroborer ce qu'il vient de dire en dernier lieu, l'historien ajoute, quelques lignes plus bas :

[1] Abou'l-féda, *Annales Muslemici*, tom. IV, pag. 60.
[2] *Idem. ibid.* pag. 66.

لما سار السلطان عن الموصل الى اخلاط جعل طريقه
على ميافارقين وكانت لصاحب ماردين الذى توفى وفيها
من يحفظها من جهة شاه ارمن صاحب اخلاط المتوفى
فحاصرها السلطان وملكها فى سلخ جمادى الاولى

Lorsque le sultan marcha de Mouçoul vers Akhlath, il passa par Meïafarékin. Cette ville appartenait au prince de Mardin, qui était mort (l'année précédente), et il s'y trouvait une garnison au nom de Chah-Armen, prince d'Akhlath, qui venait de mourir. Le sultan assiégea la place et s'en rendit maître à la fin de djoumadi el-aoula.

Ce second témoignage suffirait pour infirmer le premier, et lui ôter toute autorité; mais je puis, en outre, alléguer en faveur de mon opinion les quatre passages suivants :

..... شاه ارمن صاحب خلاط توفى بها (يعنى سنة
احدى وثمانين وخمسماية) فى التاسع من ربيع الآخر (1)

Chah-Armen, prince de Khelath, mourut cette année (l'année 581), le neuvième de rebi al akhir.

شاه ارمن صاحب مملكة خلاط توفى بها فى تاسع ربيع
الآخر وتملك بعده مملوكه بكتمر (2)

Chah-Armen, maître de la principauté de Khelath, mou-

[1] Ibn al-Athir, *Camil at-tewarikh*, manuscrit arabe, tom. VI, pag. 45.

[2] Dhéhébi, manuscrit arabe de la Bibliothèque du roi, n° 753, fol. 3 v.

rut cette année (l'année 581), le neuf de rebi al akhir, et son esclave Bektimour règna après lui.

وفى سنة احدى وثمانين وخمسماية حاصر صلاح الدين الموصل مرة ثانية . . . . . فاعرض عنه ورحل الى ميافارقين لانه سمع ان شاه ارمن صاحب خلاط توفى

Dans l'année 581, Salah-eddin assiégea Mouçoul pour la seconde fois..... Il s'éloigna de cette ville et se dirigea vers Meïafarékin, parce qu'il apprit que Chah-Armen, prince de Khelath, était mort [1].

ولما كان ربيع الآخر سنة احدى وثمانين توفى شاه ارمن صاحب خلاط

Lorsqu'arriva le mois de rebi al akhir de l'année 581, Chah-Armen, prince de Khelath, mourut [2].

Enfin, je ne dois pas oublier de faire observer qu'un savant dont le nom est d'un grand poids en pareille matière, feu M. Saint-Martin[3], a su se préserver de l'erreur dans laquelle est tombé l'auteur de l'Histoire des Huns, et a placé, comme nous, en 581, l'époque de la mort de Socman.

[1] Abil-Pharagii, *Historia dynastiarum*, pag. 413, 414.

[2] Beha-eddin, *Saladini vita et res gestæ*, pag. 61.

[3] *Mémoires sur l'Arménie*, tom. I, pag. 382. Il n'est pas non plus hors de propos de remarquer que De Guignes lui-même a évité, dans un autre endroit de son ouvrage (tom. II, IIe part. pag. 32), la faute qu'il avait commise dans ses tables chronologiques : car il dit, à l'article des rois de Khelath, que Sokman mourut l'an 581 de l'hégire; il est vrai que, par une nouvelle inadvertance, il a écrit rébi al-aoual pour rébi al-akhir, et fait concorder cette année 581 avec l'année 1184 de notre ère.

Il me paraît ressortir des citations précédentes, que Sokman ebn Ibrahim mourut en 581, et non pas en 579, ainsi que de Guignes l'a avancé, et que M. de Saulcy l'a répété d'après lui [1].

De pareilles recherches, exécutées avec soin par de plus capables, sur certains points de l'histoire orientale, viendraient rectifier bien des faits peu ou mal connus, et rendre à nombre de princes ignorés leurs titres à l'intérêt des personnes zélées pour la science. Je n'ai pas la prétention d'en donner ici un exemple; mais je m'estimerais amplement récompensé de mes peines, si cette note pouvait faire sentir à une classe assez nombreuse de littérateurs, que le dernier mot n'a pas été prononcé sur l'histoire de l'Orient, et que la route ouverte avec tant d'éclat par d'Herbelot et de Guignes, eu égard à l'époque à laquelle ils écrivaient, pourrait bien quelquefois, à cause des progrès faits par la science, dans ces dernières années, n'être qu'un sentier plein de ténèbres et d'obscurité.

Veuillez agréer, monsieur, etc.

C. Defrémery.

18 octobre 1842.

[1] Journal asiatique, avril 1842, pag. 295.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Séance du 14 octobre 1842.

M. Reinaud est chargé de faire un rapport sur le Dictionnaire Biographique d'Ibn Khallikan, et M. de Slane, sur la concordance du Coran, de M. Flügel.

M. Basin donne lecture d'une légende traduite du chinois, intitulée : *La peste de Kaï-fong-fou, ou le Pèlerinage à la montagne des Dragons et des Tigres.*

Séance du 11 novembre 1842.

M. Leduc, membre de l'Université, est présenté et admis au nombre des membres de la Société.

M. l'amiral comte Verhuel, président de la Sociéte des missions évangéliques chez les peuples non chrétiens, en rappelant l'offre faite précédemment par la Société des Études sur la *langue séchuana*, présente un volume intitulé : *Relations d'un Voyage d'exploration au Nord-est de la colonie du Cap de Bonne Espérance*, entrepris en mars, avril et mai 1836, par MM. T. Arbousset et F. Daumas, missionnaires, 1 vol. grand in-8°, avec dessins et cartes; Paris, 1842. Les remercîments du Conseil seront adressés à la Société des missions évangéliques, et l'ouvrage est renvoyé à l'examen de M. Eyriès.

M. Ch. d'Ochoa écrit au Conseil pour lui offrir de se charger des recherches qu'il désirerait faire exécuter dans l'Inde et dans l'Afganistan, où il se propose de séjourner plusieurs

années. M. d'Ochoa est invité à s'entendre, à cet égard, avec M. Eyriès.

M. Sklower, professeur au collége royal de Rouen, écrit pour offrir à la Société sa traduction des Maximes et réflexions de Göthe. 1 vol. in-12, Paris, 1842.

Sur la demande de M. le Président, M. Boré, de retour de son voyage en Arménie et en Perse, veut bien promettre quelques détails sur ce voyage dans la prochaine séance.

M. de Saulcy donne lecture d'une note sur une inscription punique, découverte au cap Carthage, au mois d'août 1841. (Renvoyé au Comité de rédaction.)

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Séance du 14 octobre 1842.

Par M. le baron DE SLANE. — *Ibn Khallikan's Biographical Dictionary*, translated from the Arabic, vol. 1. Paris, 1842, in-4°.

Par M. FLÜGEL. — *Concordance du Coran*, 1 vol. in-4°, Leipsick, 1842.

Par M. CH. LASSEN. — *Thèse sur l'île de Taprobane*, in-4°, Bonn, 1842;

Journal asiatique d'Allemagne, 4e volume, 2e partie, in-8°, Bonn, 1842.

Par M. F. NEVE. — *Études sur les hymnes du RIG-VÉDA*, 1 vol. in-8°, Paris, 1842.

Par M. S. MUNCK. — *Notice sur Joseph Ben-Iehouda, ou Aboul'hadjadj Iousouf Ben-Ya'hya al sabti al maghrebi, disciple de Maïmonide*, in-8°. (Extrait du Journal asiatique.)

Par les éditeurs et rédacteurs. — *The journal of the Royal Asiatic of Great-Britain and Irland*, n° XIII, mai, 1842;

Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal, nos XXXVI et XXXVII, 1840;

Bulletin de la Société de Géographie, n° CIV, 1842.

Par M. le Ministre de l'instruction publique. — 42e et 43e liv. du Voyage dans l'Inde, de Victor Jacquemont, in-fol.

Séance du 11 novembre 1842.

Par M. Eyriès, de la part de l'éditeur. — *Description géographique de la Géorgie*, par le tsarévitch Wakhoucht, publiée d'après l'original autographe, par M. Brosset, membre de l'Académie impériale des sciences. 1 vol. in-4° avec cartes; Saint-Pétersbourg, 1842;

Notice historique sur le couvent arménien de Haghbat et de Sanahin, par M. Brosset. Brochure in-8°.

Par les auteurs. — *Chartes inédites de la Bibliothèque royale, en dialecte catalan ou en arabe, contenant des traités de paix et de commerce conclus dans les années 1270, 1278, 1312 et 1339, entre les rois chrétiens de Majorque et les rois maures de Tunis, Alger et Maroc*, par MM. Champollion-Figeac et Reinaud; in 4°.

Par l'auteur. — *Dictionnaire des noms anciens et modernes des villes et arrondissements de premier, deuxième et troisième ordre de l'Empire chinois*, par M. Éd. Biot; 1 vol. in-8°, avec une carte de la Chine, dressée par M. Klaproth.

Par la Société. — *Bulletin de la Société de géographie*, numéro de septembre.

BIBLIOGRAPHIE.

Études sur le Rig-Vêda, par M. Neve, professeur agrégé à la faculté de philosophie et lettres de l'Université catholique de Louvain, etc. 1 vol. in-8°; Paris, B. Duprat, rue du Cloître-Saint-Benoît, 7.

De tous les monuments littéraires que nous a conservés l'Hindoustan, il n'en est point qui ait préoccupé les savants plus longtemps et plus sérieusement que les Vêdas.

Pendant de longues années, ce fut un intérêt de curiosité pour des traditions dont on ne connaissait pas même la nature, et desquelles on espérait, aussitôt qu'on les posséderait, faire jaillir une lumière inattendue sur les premiers âges de l'humanité. Les missionnaires furent les premiers à en parler, puis les voyageurs qui vinrent après eux; il parut même, en 1758, une traduction d'un prétendu commentaire du Vêda.

Mais ce ne fut que bien longtemps après qu'il fut réservé au savant Colebrooke d'écarter le voile sous lequel les brahmanes s'obstinaient à envelopper ces livres, dépositaires de leur antique croyance. Le mémoire que Colebrooke a consacré aux Vêdas a été longtemps ce qu'il y avait de plus complet sur ce sujet, et sera toujours très-utile à consulter. Mais, depuis 1805 qu'il a été publié, les études sanscrites ont fait d'immenses progrès en Europe; le beau commentaire sur le Yaçna, de M. E. Burnouf, a démontré l'étroite parenté du zend avec la langue vêdique; et enfin, une partie du Rig-Vêda a été traduite en latin par Rosen.

Tout cela est très-bien pour la science; mais, pour ceux qui ne font pas de ces études leur occupation constante, il

convenait de résumer les travaux qui ont été entrepris ou achevés sur les livres sacrés de l'Inde, et c'est ce qu'a fait avec succès M. Neve dans l'ouvrage qu'il vient de publier.

Dans ses Études sur le Rig-Vêda, tout en n'oubliant rien de ce qu'il importait de dire aux lecteurs familiers avec la langue sanscrite, l'auteur a su disposer son sujet de manière à intéresser tous ceux qui, ne faisant pas de la poésie des Hindous une étude particulière, aiment néanmoins à se tenir au courant de tous les genres de littérature.

Après avoir parlé de l'âge des Vêdas, qu'il fait remonter, avec Colebrooke, jusqu'au XIVe siècle avant notre ère, M. Neve cite les noms des poëtes inspirés auxquels leurs hymnes furent révélés. Puis vient la comparaison du Rig-Vêda avec les premiers monuments poétiques de l'antiquité.

Nous engageons tous ceux qui aiment à voir d'où les anciens peuples sont partis pour arriver successivement jusqu'à la civilisation moderne, à lire le chapitre III, où les hymnes du Rig-Vêda sont comparés au *Chi-king* des Chinois, au *Yaçna* et au *Vispered* du *Zend Avesta,* aux chants sacrés de l'Égypte, de la Gaule, de la Scandinavie, et enfin à ceux des prêtres saliens et d'Orphée.

Tous ces monuments des religions primitives ont un caractère de parenté remarquable. Il y a tels hymnes attribués à Homère ou à Orphée, qui se rapprochent tellement, par la pensée, de ceux du Rig-Vêda, qu'on serait embarrassé pour les distinguer, si l'on n'y rencontrait le nom grec de quelque divinité, et quoique, d'ailleurs, l'hymne vêdique semble se distinguer généralement par une allure plus ferme.

Dans tous les poëmes qu'il a comparés à ceux du Vêda, M. Neve n'a pas parlé des cantiques des Hébreux. C'est que, en effet, quand le peuple de Dieu, après avoir sacrifié sur les *lieux hauts,* adresse un hymne à Jéhovah par la bouche de ses prophètes, à part l'entretien de l'homme avec la divinité, l'analogie n'est guère sensible. Le chantre indou implore le secours de ses dieux et leur demande les biens temporels qu'il désire; le prophète d'Israël est sûr de la protection

du Très-Haut, pourvu qu'il observe ses commandements. Confiant dans les promesses du seul Dieu qu'il adore, il ne lui adresse guère que des actions de grâce, parce qu'il sait qu'il veille toujours sur les destinées de son peuple. Cependant, ainsi que le remarque l'auteur des Études sur le Rig-vêda, « tandis que Moïse et Josué conduisaient par les sables du désert le peuple élu à la possession de la terre promise,... nous pouvons nous représenter les tribus de race hindoue descendant des hauteurs de l'Himâlaya dans les contrées favorisées du ciel, où elles fondèrent plus tard les premiers royaumes du centre de l'Inde..... »

Nous laisserons le lecteur rechercher pourquoi le peuple juif s'est distingué en tout temps et en tout lieu de ses contemporains; et nous répéterons à ceux qui aiment à suivre les progrès des peuples dans la civilisation, depuis les temps les plus reculés, que la connaissance des Vêdas est indispensable pour cette étude. Il faut donc savoir gré à M. Neve d'avoir résumé avec succès tout ce qu'il importait de dire sur ce sujet, et d'avoir, le premier, fait passer en un français élégant plusieurs des plus beaux hymnes du Rig-Vêda.

P. E. F.

JOURNAL ASIATIQUE.

FÉVRIER 1843.

LETTRE

Sur l'inscription bilingue de Thougga.

A M. QUATREMÈRE,

Membre de l'Institut royal de France.

Monsieur,

Toute nouvelle tentative ayant pour but de jeter un peu de lumière sur une branche fort obscure encore de la science philologique mérite par elle-même l'indulgence des hommes éminents auxquels leur vaste érudition accorde le droit ou, mieux encore, impose le devoir de contrôler les résultats qu'une pareille tentative peut faire naître. Le monde savant sait que ce droit est le vôtre, et si j'ose me hasarder sur l'immense terrain scientifique dont vous avez fait votre domaine, ce n'est que pour appeler votre attention sur un travail

aride, mais qui, du moins je l'espère, doit contribuer à éclaircir le sens d'un monument que tout le monde s'accorde à regarder comme important.

Vous le savez mieux que personne, monsieur, parmi les monuments épigraphiques qui ont le plus vivement excité la curiosité des savants, on peut, à bon droit, citer l'inscription bilingue de Thougga. En 1631, Thomas d'Arcos, le premier, en prit une copie qu'il envoya à Peiresc; mais on n'en put rien tirer, et, pendant deux siècles à peu près, l'inscription de Thougga fut sinon oubliée, du moins singulièrement négligée. En 1815, le comte Camille Borgia étudia sur place ce précieux monument, et sa transcription, d'ailleurs peu fidèle, fut bientôt répandue, grâce aux publications de l'évêque Münter, de Humbert et de Hamaker. Ce dernier essaya de chercher un sens dans la partie punico-phénicienne de l'inscription et parvint à en découvrir un parfaitement ridicule, qu'il fit connaître en 1822. Il devina cependant la valeur du premier mot de cette inscription et se trompa sur tout le reste. C'est à dessein que je me sers du mot deviner, car précisément de ce premier mot, qui se compose de quatre lettres, les deux dernières seules sont lisibles, tandis que la deuxième est presque entièrement effacée, et que la première a disparu totalement. Dans le courant de 1833, sir Grenville Temple, parcourant la régence de Tunis, visita les ruines de Thougga et apporta dans la transcription de sa célèbre inscription beaucoup plus de

soins que n'en avaient mis ses devanciers. C'est de sa copie que M. Gesenius s'est servi pour discuter dans le corps de son savant ouvrage la valeur de la copie de Borgia, et, des deux copies mises en regard, il a déduit une version beaucoup plus naturelle et plus approchée de la vérité que celle qu'avait proposée Hamaker. L'impression de son livre touchait à sa fin lorsqu'il reçut communication de la copie vraiment satisfaisante que Honegger, compagnon de voyage de Thomas Read, venait de déposer dans les cartons de la société des antiquaires de Londres. Un appendice lui servit à analyser cette précieuse transcription qui lui semblait donner une confirmation pleine et entière de la traduction qu'il avait poposée plus haut et à laquelle il ne fit subir que de fort légères modifications. Maintenant, M. Gesenius a-t-il vu dans l'inscription de Thougga ce qui s'y trouvait réellement? Je crois pouvoir affirmer le contraire, et je vais essayer de démontrer la légitimité de mes doutes sur la leçon de M. Gesenius.

Avant tout, il est important de rappeler ici quelques points de critique paléographique que M. Gesenius a pensé devoir admettre comme des axiomes pour arriver à la version publiée par lui en dernier lieu.

Le savant professeur s'exprime ainsi au sujet de quatre des caractères qui se reproduisent le plus fréquemment dans la partie punico-phénicienne de l'inscription : « Præ cæteris memorabile est dis-

« crimen litterarum ם et ש, ט et ע. Illæ enim « magna in utroque exemplo constantia distin- « guntur ut ש, sit ם et ם, ש contra prioris ætatis « consuetudinem, ubi utraque hæc figura longius « caudata est ם : hæ (ט et ע) ita ut major figura « intus signis munita, eadem ipsa, quæ in cartha- « ginensi quinta ט erat, in hoc titulo constanter « ע sit, ט contra minoris moduli et intus non orna- « tum. »

En d'autres termes, pour trouver un sens à l'inscription de Thougga, M. Gesenius admet : 1° que ce qui dans tous les autres monuments épigraphiques phéniciens était un ם devient ici un ש, et réciproquement; 2° que ce qui se lit constamment ט devient ici ע, et réciproquement. Je commence par contester la vraisemblance ou mieux encore la possibilité d'une pareille permutation de caractères alphabétiques sur des monuments que l'aspect paléographique, si je puis m'exprimer ainsi, classe à des époques, sinon tout à fait contemporaines, du moins fort rapprochées. Des faits matériels et certains me viendront en aide pour restituer aux différents caractères que je viens de citer leur ancienne et véritable valeur. Voici maintenant la traduction proposée, en dernière analyse, par M. Gesenius :

« Cippus Maolami, filii Jophischat, filii regis « Banasæ ex Banasa Tobarami, filii Abd-mocarthi « principis, filii A'ebed, filii Jophischat, filii regis « Schalgi, filii Carsachal.

« Quum intrasset in domum plenam.... et esset « luctus ob memoriam sapientis

« Principis adamante fortioris, qui tulit omnis « generis conculcationes, ut viduus matris meæ.

« Ecce positum est hoc sepulcrum a Phoa, filio « Balali Cipipitæ, filii Babi. »

Quant à la partie numidique de l'inscription, M. Gesenius s'efforce naturellement de la faire cadrer avec l'interprétation qu'il adopte pour la partie punique, et il arrive ainsi à un double résultat dont il me reste actuellement à discuter la valeur.

Et d'abord je repousse de toutes mes forces toute lecture qui amènerait à des phrases comme celles que Hamaker, par exemple, a cousues les unes au bout des autres pour en former une période manifestement incohérente. Vous avez, monsieur, fait trop bonne justice des interprétations de ce genre pour que je ne me hâte pas de m'appuyer sur votre jugement, lorsque moi-même je viens proposer une lecture aussi simple que possible d'un monument dans lequel on a cru découvrir une phraséologie ampoulée.

« Quelques savants, avez-vous dit, n'ont pas voulu examiner d'abord quel devait avoir été l'objet du monument qu'ils avaient sous les yeux, et toutefois on peut admettre comme un fait a peu près certain qu'une pierre isolée, trouvée dans la campagne, doit être un monument funéraire ou un monument votif. Cette règle si simple, si naturelle, à laquelle

je ne connais encore aucune exception, si elle a pour résultat de diminuer extrêmement l'importance des inscriptions, offre d'un autre côté un très-grand avantage, puisque forçant l'interprète de se renfermer dans un cercle étroit où il ne doit rencontrer que des noms propres, des noms de divinités et un petit nombre de mots d'un autre genre, elle rend la chance des erreurs presque nulle et ne permet pas à l'imagination des savants de proposer des explications conjecturales complétement opposées les unes aux autres, et qui ont fini par répandre du ridicule sur ce genre de travaux et attirer sur lui des critiques amères et malveillantes. Enfin, des monuments du genre de ceux dont je parle ayant été en général élevés pour des hommes obscurs, et n'offrant, comme je l'ai dit, que des légendes votives ou funéraires, le langage qu'ils nous retracent doit être extrêmement vulgaire, et ne point s'élever au-dessus de la prose la plus simple, la plus intelligible. »

Voilà un principe aussi satisfaisant que net, et d'ailleurs au-dessus de toute attaque. S'en écarter c'est s'exposer à faire aussitôt fausse route. Aussi l'ai-je religieusement adopté pour seul et unique point de départ des recherches analytiques auxquelles je voulais procéder, parce que le monument que j'allais étudier étant bien évidemment un mausolée sur lequel l'inscription funéraire se trouvait écrite en deux langues différentes, afin qu'elle pût être comprise de tous, il était certain *a priori* que

cette inscription ne pouvait, en aucune façon, comporter un sens trop relevé.

Dans un article plein d'intérêt publié dans le Journal des savants en juillet 1838, vous avez très-clairement démontré, monsieur, que la langue des Numides était complétement différente de l'idiome phénicien, et, en défendant cette thèse si juste et si rationnelle, vous avez été amené à vous exprimer de la manière suivante au sujet de l'inscription de Thougga :

« Enfin, le monument bilingue qui existe à Thougga vient encore à l'appui de mes assertions. En effet, comme ce monument se trouve dans une ville qui faisait partie de l'ancien royaume des Numides, il est probable que l'inscription inconnue qui accompagne l'inscription punique est véritablement numide. Or, il n'est guère à présumer que les deux inscriptions soient tracées dans la même langue et seulement en caractères différents. On peut croire, avec beaucoup plus de vraisemblance, qu'une des inscriptions est la traduction de l'autre. Ce monument, autant du moins qu'on en peut juger par les copies imparfaites qui en ont été publiées jusqu'ici, est une pierre tumulaire élevée en l'honneur d'un Numide, dont elle offre la longue généalogie. Je dis que le personnage dont le cippe nous a conservé le souvenir était un Numide, et, en effet, l'inscription punique paraît avoir été gravée avec une négligence qui tient de la barbarie, tandis que l'inscription correspondante, quoique fruste et in-

complète, a été tracée avec infiniment plus de soin et d'exactitude; et, pour le dire en passant, cette circonstance opposera toujours un grave obstacle au déchiffrement entier de l'inscription. En effet, les noms que nous offre cette pierre appartenant à la langue des Numides, présentent des formes étrangères, inconnues, qui n'ont pas le plus léger rapport avec ces dénominations significatives dont les monuments phéniciens et puniques nous retracent de nombreux exemples. »

C'est à dépouiller l'inscription bilingue de Thougga des incorrections que M. Gesenius et ses devanciers ont laissées subsister dans leurs transcriptions, que j'ai travaillé avec opiniâtreté. Je crois fermement avoir rigoureusement transcrit lettre par lettre tous les mots qui constituent cette curieuse inscription. Mais là se borne la tâche que je pouvais m'imposer. Heureusement où je suis forcé de m'arrêter les lumières ne manqueront pas, et à vous, monsieur, revient de droit la solution entière d'un problème qui a, jusqu'ici, si vainement exercé la sagacité des philologues.

Il y avait un premier fait purement matériel qui dominait tous les autres et dont l'appréciation était tellement importante qu'elle devait nécessairement mettre sur la voie pour opérer d'une manière sûre la transcription et la traduction de l'inscription de Thougga. Aussi ne puis-je m'expliquer comment M. Gesenius a totalement méconnu la lumière que ce fait devait jeter, de prime abord, dans la re-

cherche d'une interprétation quelconque. Je veux parler ici de la disposition matérielle de la double inscription et des conséquences qui en découlent forcément. J'admettrai donc pour un instant que cette inscription soit encore vierge de toute investigation et je procéderai mathématiquement, je le crois au moins, à la fixation de quelques principes qui ne sauraient être contestés.

La pierre qui porte l'inscription bilingue de Thougga est bien entière et d'un seul bloc; la copie de Borgia le prouve. A gauche se trouve la partie punique; à droite et parfaitement en regard la partie libyque ou mieux numidique. L'une et l'autre écriture procédant de droite à gauche, puisque toutes les lignes commencent par la droite sur une même verticale, tandis qu'elles sont d'inégale longueur, la place d'honneur est donnée à l'inscription numidique. Cela devait être sur un monument placé dans un lieu qui faisait partie du royaume de Numidie, et où la langue punique n'était pas la langue usuelle de la majorité des habitants. Aussi la copie de Honegger démontre-t-elle, jusqu'à l'évidence, ainsi que vous l'avez remarqué le premier, monsieur, que l'inscription numidique est gravée avec grand soin, tandis que l'inscription punique l'est fort négligemment. Celle-ci est donc la traduction de la première, si l'une des deux est la traduction de l'autre. Or, c'est ce que les considérations suivantes rendent indubitable *a priori*, abstraction faite de toute analyse des mots.

L'inscription numidique se compose de sept lignes en face desquelles sont placées sept lignes d'écriture punique. Dans l'une et l'autre inscription, la première ligne est séparée des suivantes par un intervalle double de l'intervalle constant qui sépare les six autres lignes entre elles, et cette première ligne dans l'inscription punique est écrite en caractères de dimension plus forte que les six autres [1]. J'en conclus d'abord que cette ligne à elle seule doit former une proposition isolée.

Toutes les lignes commençant par la droite sur une même verticale et la plupart étant d'inégale longueur, c'est sur cette verticale que doivent être trouvés tous les commencements des propositions ou membres de phrase qui constituent l'inscription. Nous allons voir que cela a lieu en effet. Comme les relations de longueur des lignes entre elles se reproduisent fidèlement dans l'une et l'autre partie de l'inscription, les raisonnements qui s'appliquent à l'une des deux s'appliquent de plein droit à l'autre. Je discuterai donc la forme matérielle de l'inscription punique seulement.

La première ligne et les trois dernières sont égales en longueur en même temps qu'elles sont les plus remplies; elles nous donnent donc le module adopté par le graveur, car il ne peut être question ici de disposition symétrique, puisque

[1] La première ligne de la contre-partie numidique étant presque entièrement rongée, il est impossible de décider s'il faut lui appliquer la même remarque.

toutes les lignes commencent sur une même verticale.

La deuxième ligne est plus courte que les lignes entières, donc elle doit contenir un sens à elle seule, à moins qu'elle ne soit la suite de la première. Il en est à plus forte raison de même de la troisième et de la quatrième ligne, qui sont plus courtes encore. Quant à la cinquième, qui est de même dimension que les deux dernières, elle correspond à une ligne beaucoup plus courte que les deux dernières dans la partie numidique; donc aussi elle comporte un sens à elle seule. En résumé: la première ligne doit être étudiée isolément; la deuxième, la troisième, la quatrième et la cinquième doivent l'être de même. Quant aux deux dernières lignes, l'analyse nous démontrera plus tard qu'il faut également les considérer isolément.

N'est-il pas naturel de conclure à l'avance de ces faits purement matériels qu'une phraséologie aussi brève doit être d'une extrême simplicité et ne peut comporter que des idées banales et vulgaires? Je ne crains pas de l'affimer, en regardant l'inscription monumentale de Thougga comme la meilleure démonstration du principe si sage que vous avez établi. Il est inutile de faire observer que, si mes raisonnements, basés sur l'inspection matérielle de l'inscription, sont admis, la traduction continue de M. Gesenius croule d'elle-même. Ceci posé, je vais m'occuper de l'analyse paléographique de la double inscription en procédant mot par mot, ce

qui est facile, puisque, par un hasard des plus heureux, les mots sont séparés entre eux par des points.

PREMIÈRE LIGNE.

Premier mot : מצבת *matzbet.* La tête de la ligne étant tronquée, on ne peut que deviner le nombre des lettres qui précédaient le premier point de séparation. Deux lettres de valeur certaine sont placées avant ce point, ce sont un ב et un ת; sur la copie de sir Temple le ב est précédé d'une lettre peu entière dans laquelle cependant il n'est pas possible de méconnaître un צ. Il n'en fallait pas plus pour deviner le sens de ce premier mot, puisqu'il s'agit d'un monument funéraire; c'est donc bien le mot hébreu מצבת *matzbet* [1], *cippe* ou *pierre sépulcrale* qui commence cette ligne. Le *beth* est de forme indubitable sur la copie de Honegger, et le ת n'est pas moins certain, puisqu'à la deuxième ligne nous le retrouvons employé deux fois dans le nom propre d'origine évidemment phénicienne, *Abdastaret.* Du reste, ces deux lettres sont de celles qui ont des valeurs si bien admises par tous ceux qui se sont occupés de paléographie phénicienne, qu'il serait superflu de les discuter de nouveau. Hama-

[1] L'usage de ce mot est loin d'être perdu chez les Orientaux, car ils se servent encore aujourd'hui de la même expression pour désigner un cippe funéraire, une pierre sépulcrale (voir le Journal asiatique de juillet 1825, pag. 71 et 72). Le mot نصب signifie une statue, et d'ailleurs les radicaux נצב et מעב ont la même signification (voir le dictionnaire de Gesenius).

ker le premier a deviné que cette ligne commençait par le mot מצבת, et M. Gesenius s'est empressé d'adopter cette leçon qui paraît hors de doute. Toutefois, sur la copie de Honegger la distance qui sépare la fin du mot de la verticale sur laquelle commencent toutes les lignes, est trop considérable pour qu'il ne soit pas probable qu'une lettre au moins était placée en avant de ce mot. Je ne veux pas me hasarder à chercher quelle pourrait être cette lettre, et je me bornerai seulement à faire observer que ce mot se trouve employé de même sur le monument funéraire si connu du Sidonien Artémidore, fils de Héliodore. En effet, la partie phénicienne de *l'inscription* est ainsi conçue :

מצבת סכר בחים לעבדתנת בן ענר שמש הצדני

Ici la formule funéraire est beaucoup plus explicite que sur la pierre de Thougga, puisqu'il y est dit formellement que ce cippe est élevé pour conserver parmi les vivants la mémoire d'Abd-Tanit, fils d'Abd-Chems le Sidonien.

La contre-partie numidique est perdue.

Deuxième mot : שאטבן. Le second mot se compose de cinq lettres qu'il s'agit de déterminer, et comme le mot qui suit est indubitablement le mot בן *fils*, il s'agit d'un nom propre. Le premier caractère, qui dans toutes les inscriptions phéniciennes expliquées convenablement est constamment un ש, se trouve pris par M. Gesenius pour un ם par suite de la loi paléographique exceptionnelle

qu'il a cru devoir adopter pour l'inscription bilingue de Thougga exclusivement. J'ai déjà dit que je croyais pouvoir rejeter formellement ce principe. Je prends donc cette lettre pour un ש et je vais essayer de prouver que ce ne peut être autre chose. Cette première ligne, qui contient la filiation de trois individus descendant les uns des autres en ligne directe, se retrouve textuellement la même dans la troisième ligne de l'inscription, où il est question d'un quatrième descendant de la même lignée; or, le nom propre que représente le deuxième mot de la première ligne s'y retrouve composé des quatre dernières lettres seulement; la première de toutes, dans la première ligne, est donc un préfixe. Ce ne peut être un ם, qui ne donnerait aucun sens admissible, placé devant un nom propre; et, comme il ne peut y avoir incertitude qu'entre un ם et un ש, force est d'adopter cette seconde valeur. M. Gesenius lui-même ayant admis en principe que le placement d'un ש à la tête d'un nom quelconque était l'indice du cas oblique, j'accepte provisoirement cette règle grammaticale dont je ne suis pas apte à juger la valeur, et je me crois autorisé à conclure, jusqu'à plus ample informé, que c'est bien ש qu'il faut lire et que le premier mot suivi d'un ש indique que le tombeau sur lequel est gravée l'inscription est celui du personnage dont le nom est écrit en quatre lettres à la troisième ligne, dès qu'il est dépouillé du préfixe ש.

Passons à l'analyse de ce nom. La première lettre sur la copie de Honegger comme sur celle de Temple est un א sans aucun doute possible. La deuxième est un ט tel qu'il se retrouve dans le mot שפט *sufète* des inscriptions carthaginoises, et non un ע comme le voudrait la règle exceptionnelle de M. Gesenius. La troisième lettre est douteuse dans la copie de Honegger, et les deux copies de Temple et de Borgia lui assignent une forme tout à fait autre que celle que cette lettre doit nécessairement comporter, comme le prouve le même mot bien conservé dans la troisième ligne. Comme les copies de Honegger et de Temple sont tout à fait d'accord pour donner en ce point à la lettre en question la valeur d'un ב, c'est cette valeur qu'il faut adopter; d'ailleurs, la transcription numidique le prouve, ainsi que nous le verrons plus loin. Quant à la dernière lettre, la copie de Borgia en fait un ש, et celle de Honegger un ן. Mais à la troisième ligne, les deux copies de Honegger et de Temple sont d'accord pour en faire un ן, aussi bien que la copie de Borgia; seulement celui-ci a commis la faute de lier avec ce ן final le ת qui le précède, ce qui en fait encore un ש comme dans la première ligne. En résumé, la forme de ce nom propre est incontestable, il doit se lire אטבן *Ataban*; le tombeau est donc celui d'un personnage nommé Ataban et non pas Maolam, comme le dit M. Gesenius.

Troisième mot : בן. Ici les trois copies sont par-

faitement d'accord, et, comme ce mot se reproduit neuf fois bien évidemment dans l'inscription, il n'y a pas possibilité de douter de sa valeur. C'est bien בן, *fils*, qu'il faut lire.

Pour la première fois, la contre-partie numidique existe. Ce mot punique בן y est représenté comme les huit autres fois par deux traits horizontaux parallèles. Nous verrons plus loin quelle est forcément la consonnance que représente ce signe.

Quatrième mot : יפמתת *Iofmathat.* Ce mot étant précédé de בן doit nécessairement être un nom propre. Il se compose de cinq lettres dont la première, la deuxième et la dernière ont été parfaitement reconnues par M. Gesenius. Quant à la troisième et à la quatrième, il leur a donné des valeurs fautives toujours par suite de la règle paléographique qu'il a pensé devoir adopter; ainsi, il a vu un ש et un ע dans ces deux lettres qui sont en réalité un ם et un ט. Ce nom propre se lit donc יפמתת *Iofmathat* sans le moindre effort, lorsqu'on admet les valeurs établies à l'aide des monuments phéniciens dont l'interprétation est indubitable. J'ai déjà dit que les trois noms propres de la première ligne se reproduisaient sans variantes dans la troisième; il en est tout à fait de même pour la partie numidique de l'inscription, et nous pouvons commencer par conséquent à établir la valeur de quelques-uns des caractères numidiques.

Ainsi que je l'ai déjà fait observer et que M. Ge-

senius l'a fort bien reconnu lui-même, le mot punique בן est constamment représenté par le signe numidique composé de deux traits horizontaux ⟹. Rien n'est donc plus facile que de trouver dans la troisième ligne numidique les groupes de signes qui correspondent aux noms propres de l'inscription punique. Or, dans la première comme dans la troisième ligne, le nom *Iofmathat* seul étant à la fois précédé et suivi du mot בן, il doit en être de même du groupe numidique correspondant, lequel aussi doit être le seul enfermé entre les deux signes identiques correspondant au mot בן. Ce groupe, nom propre, est précisément le seul dont les rudiments soient conservés dans la première ligne de l'inscription numidique, et ces rudiments sont les restes évidents du mot de la troisième ligne qui représente le même nom *Iofmathat;* ce nom est composé de cinq lettres dans l'inscription punique; il en est de même dans la partie numidique : donc on peut donner à chacune des cinq lettres homologues des valeurs identiques, sauf toutefois à vérifier ces valeurs dans la transcription des autres noms propres.

Cinquième mot : בן. Ce mot est de lecture certaine et correspond, dans l'inscription numidique, au signe ⟹, dont la consonnance nous est encore inconnue.

Sixième mot : פלו *Falou* ou *Palou*. Les deux copies de Borgia et de Temple ne donnent que deux lettres à ce mot; la copie de Honegger présente, en ce point, des stries, indices d'altération de la

pierre, et ces stries règnent sur une étendue qui force de conclure que les deux premiers linéaments du mot en question sur cette copie constituent deux lettres différentes. Ceci posé, on est amené à considérer la lettre mitoyenne comme un ל, et la première comme un פ; quant à la dernière lettre, elle se représente quatre fois dans l'inscription punique, entre des noms propres, ce qui démontre que cette lettre ne peut être que la conjonction ו, conjonction qui d'ailleurs n'est pas reproduite dans le texte numidique; cette troisième lettre est donc un ו, et le dernier nom propre de la première ligne doit se lire פלו *Falou* ou *Palou*. Les trois noms de cette première ligne se reproduisant identiquement à la troisième, il est important de recourir aux copies de cette troisième ligne; malheureusement toutes les trois sont fautives, en ce que le dernier mot de cette ligne ne se compose que de deux lettres; celles de Temple et de Honegger laissent pourtant deviner aisément la décomposition forcée du premier caractère. Pour que la lecture que je propose soit admise comme bonne, il faut nécessairement que dans le texte numidique le même nom soit composé de trois lettres, et c'est ce qui arrive. J'ai admis que la première lettre punique était un פ; et, dans le texte numidique, c'est bien le signe correspondant au פ du nom *Iofmathat*, qui commence le dernier nom propre. Le deuxième signe se compose de deux traits verticaux parallèles, qui doivent correspondre au ל punique; c'est

effectivement ce que constate la lecture de plusieurs des autres noms qui entrent dans l'inscription. Quant au troisième signe, c'est précisément celui qui correspond constamment au mot punique בן. Puisque ce signe doit avoir ici la consonnance *ou*, j'en conclus qu'il la conserve ailleurs et que le mot בן est remplacé dans le texte numidique par le son *ou*. Remarquons en passant qu'il y a là une singulière analogie, probablement toute fortuite, avec la construction grecque par laquelle on désigne la filiation, en interposant l'article ὁ entre le nom du fils et celui du père.

M. Gesenius voit dans ce mot מך pour מלך, et regarde ce titre de roi comme se reliant au premier mot de la ligne suivante, dont il fait un nom propre. J'ai déjà fait observer que la distance qui séparait les deux premières lignes ne permettait pas d'y chercher un sens continu, enjambant de l'une dans l'autre. Je rejette donc nettement cette leçon, qui ne me paraît pas admissible.

Nous voici arrivés à la fin de la première ligne, qui se lit isolément :

מצבת · שאטבן · בן · יפמטת · בן · פלו ·

Cippe funéraire ou tombeau d'Ataban, fils d'Iofmathat, fils de Falou.

Je passe actuellement à la deuxième ligne de l'inscription.

Premier mot : הבנם. La copie de Borgia est trop négligemment prise, pour qu'il n'y ait pas néces-

sité de recourir exclusivement à celles de Temple et de Honegger surtout. Ces deux dernières étant d'accord sur la forme des quatre caractères qui composent ce premier mot, il n'y a pas à se tromper sur leur valeur; d'ailleurs, ce mot ne comporte réellement que quatre lettres, puisque la copie de Honegger place un point de séparation entre la quatrième et la cinquième lettre de cette ligne. M. Gesenius prenant toujours le ש pour le ם et réciproquement, lit ici הבנש *he Banasa*, quand il y a, en réalité, הבנם *hebonim*. Il est impossible, si l'on rejette avec moi la règle hypothétique de lecture de M. Gesenius, de voir dans ce mot autre chose que ce que j'y trouve. Essayons maintenant de décomposer ce mot : la lettre ה est, on le sait parfaitement, l'article phénicien ou hébraïque; les trois caractères suivants forment alors un groupe בנם qui n'est autre chose que le pluriel d'un substantif placé comme sujet de la phrase. Maintenant, faut-il voir dans ce substantif le mot fils ou le mot constructeur, c'est ce que je n'ose me permettre de décider; je me contente d'affirmer que le mot réel de l'inscription est le mot הבנם *hebonim*.

Deuxième mot : שאבנם *Sabonim*. Ici, pas d'erreur possible, à moins que l'on n'adopte la permutation exceptionnelle des lettres ש et ם, proposée par M. Gesenius, qui, en effet, lit מאבנש *Mabonasa*, qu'il traduit *ex Banasa*. Nous avons déjà vu que le ש en affixe était l'indice du cas oblique; mais cet affixe n'est souvent aussi, comme vous

l'avez déjà fait observer[1], que le squelette du pronom relatif אשר, dont la lettre moyenne seule a subsisté après une première altération de ce mot, qui, dans nombre d'inscriptions phéniciennes, se présente sous la forme אש, comme dans la formule אש נדר « *Celui qui a voué* ». Quant aux quatre lettres qui suivent, on peut prendre le א initial pour l'article, et nous retombons sur le groupe בנם, qui est le pluriel d'un nom pouvant signifier ou fils ou constructeur.

Supposons un instant que cette lecture, que je donne pour ce qu'elle vaut, c'est-à-dire sans y attacher la moindre importance, bien décidé que je suis à n'en admettre aucune qui n'ait été proposée ou adoptée par vous, monsieur, qui pouvez seul prononcer en dernier ressort en pareille matière, supposons, dis-je, que l'on puisse traduire ces deux premiers mots de la deuxième ligne par quelque phrase analogue aux suivantes : *Les enfants qui ont élevé ce monument sont* (ce verbe étant sous-entendu); ou bien : *Les constructeurs de ce monument sont* (le verbe étant toujours sous-entendu), il faudrait, de toute nécessité, que les mots suivants ne fussent que des noms propres. Or, c'est précisément ce qui arrive, ainsi que nous allons le voir.

Troisième mot : עבארש *Abaras*. Ce mot est lu טבארם *Tobaram*, par M. Gesenius, qui fait ici une nouvelle application de sa fâcheuse permutation de lettres, au sujet de l'une des plus fréquentes dans les monuments épigraphiques phéniciens, de

[1] Nouveau Journal Asiatique, 1828. T. I, p. 20.

l'aïn dont la forme circulaire est si constante. Il lit donc *Tobaram*, nom que je remplace par celui d'*Abaras*, avec d'autant plus de confiance, que je retrouve le nom Abbaros, porté par un juge et grand pontife de Tyr, inscrit par Gesenius dans son catalogue de noms propres phéniciens. De la contre-partie numidique, il ne reste que deux caractères, qui tous les deux se présentent pour la première fois; mais comme l'un et l'autre reparaissent dans plusieurs noms propres transcrits lettre pour lettre, et toujours avec la même valeur, il n'est pas possible de se refuser à admettre que le signe O est l'équivalant du ר punique, et le signe ʒ, qui n'est que le sigma grec rétrograde, l'équivalent du ש punique. Remarquons, en passant, que le ר numidique est exactement le même que celui des écritures ibériques.

Quatrième mot : בן, représenté par son équivalent numidique ⟹.

Cinquième mot : עבדשתרת *Abd-Astaret*. Ce mot est lu, par M. Gesenius, עבדמקארת *Abd-Mocarth* pour עבדמלקרת *Abd-Melcarth*, et j'avoue que je ne puis encore comprendre comment il se fait que le savant professeur n'ait pas, à la première vue de ce seul nom propre, reconnu que sa règle paléographique, appliquée par exception unique à l'inscription de Thougga, lui faisait faire fausse route. Ce nom est indubitable, et, je n'hésite pas à le dire, il n'y a pas un seul mot, de quelque inscription phénicienne que ce soit, dont la valeur soit plus certaine.

C'est bien le nom phénicien très-vulgaire d'Abd Astaret, que nous retrouvons ici, mais avec suppression du ע initial du nom de la divinité. Il ne faut pas, du reste, s'étonner outre mesure, de cette suppression, car vous avez déjà fait observer avec toute raison, monsieur, que la lettre ע était très-fréquemment omise dans tous les textes épigraphiques phéniciens. Remarquons, d'ailleurs, que pour lire עבדמקרת *Abd-Mocarth*, M. Gesenius a dû renoncer à sa loi hypothétique, relativement au ע, en même temps qu'il maintenait cette même loi au sujet du מ; du reste, l'identité du dernier caractère, qu'il reconnaissait pour un ת et de l'antépénultième, qui se trouvaient séparés par une lettre ne pouvant être prise que pour un ב ou un ר, cette identité, dis-je, eût dû le remettre sur la bonne voie. Sans plus ample discussion, j'affirme qu'il y a bien עבדשתרת *Abd-Astaret* dans le texte punique. Voyons maintenant, ce que nous donne le texte numidique. Cette fois, le nom correspondant se compose de cinq lettres seulement, tandis que le nom punique en comporte sept : qu'en faut-il conclure, *a priori?* Que ce nom a été modifié ou contracté, parce qu'il passait dans une langue à laquelle il n'appartenait pas originairement; j'en conclus aussi que les noms qui se reproduisent lettre pour lettre, dans l'un et l'autre texte, sont plutôt d'origine numidique que d'origine phénicienne. Il y a donc cinq lettres dans le nom numidique, équivalent du nom punique *Abd-Astaret;* de ces cinq lettres, trois déjà nous

sont connues, ce sont la première, la troisième et la dernière, qui nous donnent les articulations *ou*, *s*, *r*; la deuxième, qui a la forme d'un Π majuscule, se reproduisant à la sixième ligne, la troisième du troisième mot qui se lit uniformément dans les deux textes comparés מצדל *matsdil*, est nécessairement un *d*, ce qui nous donne *ouds. r*; reste enfin l'avant dernière lettre en forme de croix que je n'hésite pas à prendre pour un *t*. J'ai ainsi le mot *oudstr*, qui, en y introduisant les voyelles brèves supprimées, devient *oudostor*. On m'accordera, je l'espère, qu'il y a là mieux que du hasard, puisqu'on sait positivement que ce nom fut employé, chez les Carthaginois, comme l'équivalent du nom phénicien ברעשתרת *Bedastaret*, contracté de עבדעשתרת *Abd-Astaret*, *serviteur d'Astarté*. Je ne puis mieux faire que de transcrire ici la note même que M. Gesenius donne à propos de ce nom dans son catalogue des noms propres d'hommes et de dieux, expliqués (lib. IV, cap. III, p. 403) : « *βοδδόστορ*, *οὐδόστωρ*, dux pœnus « (Diod. *Ex. Vales*, II, p. 566; Mai, *nov. collect.* II, « 53.) est ברעשתרת *Bedastaret*, servus Astartes (*Carth.* « 2.) abjecto ת ; sæpius etiam hoc nomen apud Pœnos « contractum in Bostor, Bostar. »

La lecture de ce nom nous donne la valeur de deux signes numidiques de plus, en même temps qu'elle confirme celle du signe qui représente constamment le mot punique בן.

En résumé, la deuxième ligne de l'inscription se lit :

הכנם · שאבנם · עבארש · בן · עבדשתרת ·

Les constructeurs de, ou les enfants qui ont élevé ce monument (sont)? Abaras, fils d'Abdastaret.

TROISIÈME LIGNE

Premier mot : כמר *Comer*. Ce mot étant suivi immédiatement du mot בן, est un nom propre. Ce nom se compose de trois lettres, dont les deux dernières seules ont des valeurs bien nettes et bien certaines, ce sont les lettres מר; quant à la première, que je suppose être un כ, elle ne pourra être bien fixée que lorsque les deux premiers mots de la dernière ligne auront été reconnus, et, malheureusement, je dois renoncer à les expliquer. J'adopte donc, mais avec toute réserve, la leçon כמר *Comer*. Le groupe numidique correspondant est effacé. M. Gesenius lit השר *hecher*, et traduit ce mot par *principis*.

Deuxième mot : בן *fils de*. Dans l'inscription numidique, fort mutilée en cet endroit, il ne reste que le trait inférieur du signe *ou*, représentant *fils de*. La fin de la ligne, à partir du troisième mot, nous donne :

אטבן · בן · יפתטת · בן · פלו ·

Nous retrouvons ici la répétition complète et évidente de la fin de la première ligne; il s'agit donc du propre fils du personnage auquel le mausolée est élevé. Quant à la partie numidique de l'inscription, elle est trop mutilée au commencement de cette ligne pour qu'il soit possible de rien affirmer

positivement. Il me semble pourtant reconnaître les traces du מ et du ר, finales du nom *Comer;* puis le trait inférieur du signe =, représentant le mot בן; puis, enfin, les deux seules lettres ת et ב du nom *Ataban.* Le ן, qui dans cette écriture est représentée par un seul trait vertical, a bien pu échapper aux copistes; mais le א initial manque certainement dans la ligne. Nous verrons en plusieurs autres endroits encore que cet א initial n'est jamais écrit et se néglige comme s'il n'était qu'une véritable prise de son faisant corps avec la première consonne du mot.

La troisième ligne ne peut donc comporter le sens adopté par M. Gesenius, et se lit comme la première.

כמר · בן · אטבן · בן · יפמטת · בן · פלו ·

Comer, fils d'Ataban, fils d'Iofmathat, fils de Falou.

Il y a, en réalité, dans l'inscription בר au lieu de בן, après le mot Ataban, et, bien que le sens des deux mots soit le même, il y a lieu de croire que la présence du mot בר est due à une erreur du graveur.

QUATRIÈME LIGNE.

Cette ligne ne se composant que de trois mots, dont l'intermédiaire est le mot בן, ne contient évidemment que deux noms propres. Voyons donc quels sont ces noms.

Le premier comporte quatre lettres, dont trois

nous sont déjà bien connues; ce sont les lettres מני; la troisième, qui se présente ici pour la première fois et ne se rencontre plus dans le corps de l'inscription, a une valeur fixée d'ailleurs depuis longtemps, c'est un ג; de telle sorte que le nom entier se lit, מנגי *Menegi*. M. Gesenius le transcrit שלגי *Schalgi*.

Le deuxième nom propre se lit immédiatement ורזון *Ourasoun*. M. Gesenius le lit כרזכל *Carsachal*; mais comme le nom indubitable, *Oudostor*, ne permet pas de donner une autre valeur que celle de *ou* au signe numidique = composé de deux signes horizontaux parallèles, il faut nécessairement donner la valeur d'un ו à la première et à la quatrième lettre du nom.

Quant à la contre-partie numidique, elle se lit tout aussi aisément : le premier nom, composé de quatre signes correspondant exactement aux signes puniques, donne immédiatement la valeur du trait vertical isolé, qui est l'équivalent du ן, et du trait horizontal muni à son extrémité gauche d'un crochet descendant, cette dernière lettre étant évidemment un ג.

Le second nom se compose, comme dans l'inscription punique, de cinq lettres, dont trois sont connues et s'accordent avec les trois homologues du nom punique; les deux autres sont donc forcément aussi les équivalents de leurs homologues.

Remarquons, toutefois, que le signe correspondant au second ו du mot punique, tout en étant

composé aussi de deux traits horizontaux parallèles, est en outre muni d'un crochet montant et partant de l'extrémité gauche du trait supérieur; je ne suis pas en état d'expliquer la différence qui résultait pour la prononciation de la lettre, de la présence de ce petit crochet; peut-être était-il destiné à donner à la lettre une valeur plus longue. Quoi qu'il en soit, cette quatrième ligne se lit :

מנגי · בן · ורזון ·

Menegi, fils d'Ourasoun.

Revenons actuellement en arrière et voyons si les principes établis *a priori* sur la composition de l'inscription s'accordent avec les faits déduits de l'analyse paléographique.

J'ai conclu que chacune des quatre premières lignes constituait à elle seule un sens complet, et que le mot final d'aucune de ces lignes ne pouvait empiéter sur le sens de la suivante ; ceci est pleinement confirmé.

En effet, la première ligne nous dit quel est le personnage dont le tombeau est sous les yeux du lecteur; la deuxième ligne indique que les noms qui suivent sont ceux des personnages qui ont fait élever ce monument funéraire. Ils sont au nombre de trois, et chacun d'eux est cité isolément dans une ligne particulière. Je ne sais, je l'avoue, comment il se fait que, parmi les trois constructeurs du mausolée, le second rang soit occupé par le fils du défunt, tandis qu'il n'est pas possible d'assigner le degré de

parenté du premier mentionné. Je ne suis pas de force à expliquer cette bizarrerie. Quoi qu'il en soit, il me paraît certain que ces quatre première lignes de l'inscription doivent se lire tout simplement :

TOMBEAU D'ATABAN, FILS D'IOFMATHAT, FILS DE FALOU.

Ceux qui ont fait élever ce mausolée sont : Abaras, fils d'Abdastaret; Comer, fils d'Ataban, fils d'Iofmathat, fils de Falou; Menegi, fils d'Ourasoun.

Passons actuellement à l'analyse des trois dernières lignes de la double inscription, et nous acquerrons la conviction que chacune d'elles commence par des mots formant un sens, suivis de plusieurs noms propres; en sorte que cette fois encore chacune des lignes doit être expliquée isolément et sans qu'on puisse la rattacher à celle qui la précède ou qui la suit.

CINQUIÈME LIGNE.

Premier mot punique : ובאכרת *vabacaret*. Ce mot ne saurait être un nom propre, puisque le mot numidique correspondant offre des consonnances totalement différentes; aussi n'est-il pas possible, cette fois, d'affirmer positivement qu'il doit se lire de telle ou telle façon, grâce à la discordance des copies de Borgia, de Temple et de Honegger.

La première lettre est de forme constante dans les trois copies et n'est autre chose que le ו, que nous avons reconnu déjà dans le nom propre *Oura-*

soun; la deuxième est certainement un כ, à en juger par les copies de Borgia et de Honegger surtout, puisque celle-ci est évidemment la plus fidèle de toutes; la troisième est dans toutes un א; la quatrième est complétement dissemblable dans chacune des trois copies, et, sur le compte de cette lettre, il faut nécessairement conserver un doute fort légitime. Du reste, les deux lettres de Borgia et de Temple ne ressemblent absolument à aucun caractère phénicien déjà reconnu, tandis que, dans la copie de Honegger, cette lettre affecte la même forme que j'ai plus haut considérée comme celle du כ, en discutant la valeur du premier nom propre de la troisième ligne. J'adopte donc ici la même valeur, mais avec toute réserve, bien entendu. La cinquième et la sixième lettre sont indubitables : ce sont un ר et un ת, en sorte que le mot entier doit se lire ובאכרת *vabakaret*. Je n'hésite pas à croire que le ו initial n'est autre chose que la particule copulative habituelle; le ב qui la suit est peut-être la préposition ב *dans* ou *par*, signification qu'elle a exactement conservée dans la langue arabe. Ce qui semble autoriser à opérer une semblable dissection du mot, c'est sa longueur. Enfin, le א qui suit le ב pourrait être l'article; resterait alors un groupe trilittéral pour représenter le nom. Je me hâte de le répéter, je n'ai en aucune façon la prétention de me livrer à une recherche dans laquelle j'échouerais infailliblement. Il faut une connaissance profonde des langues hébraïque et chaldaïque pour

aborder des problèmes de ce genre, et cette connaissance, je suis malheureusement fort loin de la posséder.

En résumé donc, je transcris ce mot ובאכרת par *vabacaret*, en laissant à de plus habiles le soin de l'expliquer.

Deuxième et troisième mots puniques. Le deuxième mot de cette ligne se compose des trois lettres bien connues : שלא. Mais, je dois, à son sujet, me tenir dans la même réserve que pour le mot précédent. Quant au troisième mot qui, si l'on en juge par les faibles traces que Honegger seul en a reconnues, semble se composer également de trois lettres, j'aime mieux avouer franchement que je ne saurais le reconnaître, que de me livrer à des divagations qui ne prouveraient absolument rien.

Remarquons que ces trois mots sont représentés dans le texte numidique par un seul mot de cinq lettres, car la fin de cette ligne ne contient plus ensuite que trois noms propres, qui se reproduisent identiquement dans l'un et l'autre texte. Des cinq lettres numidiques qui composent ce mot, les quatre dernières nous sont connues, ce sont les équivalents du ס, du ל, du ן et du ס. La première lettre se compose de deux traits horizontaux parallèles, dont chacun porte le petit crochet divergent qui se remarque au trait supérieur seulement de la quatrième lettre du nom numidique *Ourasoun*, de la quatrième ligne. Est-ce encore ici la même lettre affectée de quelque légère modification de prononcia-

tion? C'est ce que j'ignore complétement; s'il en était ainsi, le mot numidique présenterait les articulations *ouslns*, dont les quatre dernières seulement sont certaines.

Ici se présentent deux remarques importantes; d'abord, le signe semilunaire, reconnu pour un ס dans le nom *Ourasoun* de la quatrième ligne, est bien différent, dans l'écriture numidique, du signe en forme de sablier, qui pourtant, dans un nom propre de la sixième ligne, est certainement l'équivalent de la même lettre punique ס; il en faut conclure que l'idiome numidique comportait des délicatesses de prononciation dont le punique ne tenait aucun compte. Cette même remarque est également suggérée de point en point par la vue des deux caractères numidiques essentiellement distincts qui, dans le nom *Iofmathat* de la première et de la troisième ligne, et dans le nom *Oudostor*, représentent la même articulation punique ת.

L'autre remarque, que nous allons voir se vérifier un peu plus loin par d'autres exemples, porte sur une précaution graphique fort simple et fort curieuse. Voici ce dont il s'agit: des traits verticaux juxtaposés pouvaient, dans l'écriture numidique, donner lieu à des erreurs de lecture; en effet, le ן est représenté par un seul trait, le ל l'est par deux traits accouplés; de telle sorte, que si trois ou quatre traits se rencontraient de suite dans un même mot, il y aurait impossibilité absolue de lire ce groupe de lettres, si une précaution quelconque ne

venait enlever toute chance d'erreur ; c'est précisément ce qui a lieu ; et dans le texte numidique, quand un ל est suivi d'un autre ל ou d'un ן ou réciproquement, par exemple, une inclinaison bien marquée est donnée au dernier des deux caractères, de telle sorte qu'il n'est pas possible de confondre les valeurs des signes à prononcer.

M. Gesenius lit les mots que je viens d'étudier כבאה בת מלא, et les traduit par « quum intrasset in « domum plenam. » Cette traduction ne me paraît pas admissible, et le sens qu'elle comporte suffirait, ce me semble, à lui seul, pour la faire rejeter. Du reste, comme les trois dernières lignes traduites par le savant professeur ne présentent, à la place des noms propres qui s'y trouvent indubitablement, que de petites phrases incohérentes que je rejette d'instinct, je ne m'occuperai plus de la transcription de M. Gesenius, et je me dispenserai de la comparer avec celle que je propose.

Quatrième mot punique correspondant au deuxième mot numidique : ككי *Kaki*. Les deux premières lettres sont identiques dans l'un et l'autre texte. La troisième du texte punique est un י, tandis que la troisième du texte numidique est l'équivalent bien reconnu de cette lettre ; force est donc d'admettre que le mot écrit dans les deux textes est un nom propre ; quant à la valeur des deux premières lettres du nom punique, je lui donne celle que je lui ai donnée plus haut en deux passages différents, mais avec toute réserve, et je lis ce nom

Kaki. Ce nom doit être un nom d'homme, car il est exactement de même forme que les deux noms *Fafi* et *Babi*, que nous trouverons à la dernière ligne et sur lesquels il n'y a pas de doute possible.

Cinquième et sixième mots puniques, troisième et quatrième mots numidiques. Le premier de ces deux groupes, dans le texte punique, se compose de quatre lettres dont la première est le ו, déjà reconnu; dans le texte numidique, il n'y a pas de caractère correspondant, tandis que les trois dernières lettres puniques, qui se lisent טמן *Taman*, y sont représentées par leurs trois équivalents déjà bien fixés. J'en conclus que le signe qui n'existe que dans l'inscription punique est bien la particule copulative ו, laquelle se trouve supprimée dans le texte numidique mis en regard. Cette remarque, est parfaitement applicable au mot suivant, qui se compose de six lettres puniques et de cinq lettres numidiques seulement, la première lettre punique étant encore le ו copulatif; ceci, d'ailleurs, est rendu évident par la valeur de ce second nom propre, qui est précisément le nom Ourasoun, reconnu dans la ligne précédente, et se représentant avec des caractères identiques dans l'un et l'autre texte.

La cinquième ligne de l'inscription doit donc se transcrire de la manière suivante :

ובאכרת · שלא · · · · ككי · וטמן · וורסון ·

Je le répète, je ne puis me permettre aucune

hypothèse sur le sens des trois premiers mots de cette inscription; je me bornerai à faire observer qu'ils doivent contenir une idée fort simple, puisqu'un seul mot numidique suffit pour représenter cette idée, et que celle-ci semble devoir se rattacher au sens de l'énumération de personnages qui précède, puisque la particule copulative sert de liaison entre les deux phrases dans le texte punique.

SIXIÈME LIGNE.

Premier groupe de lettres puniques non séparé par des points, correspondant à deux groupes de lettres numidiques.

Les deux copies de Temple et de Honegger ont entre elles une telle coïncidence qu'il n'est pas possible de ne pas admettre leur exactitude; les lettres puniques qui constituent ce groupe sont au nombre de huit, et se transcrivent sans aucune difficulté par הרשמשיר. Nécessairement ce groupe, en tête duquel paraît l'article ה, doit être scindé; mais je dois abandonner à de plus habiles le soin d'opérer cette décomposition. Quant au texte numidique, il comporte ici, ainsi que je l'ai dit plus haut, deux mots composés, le premier de quatre, le deuxième de cinq lettres. Le premier mot se transcrit immédiatement נבבן *nebeben*, mais, dans le second, le troisième et le cinquième signe sont malheureusement inconnus; les articulations déterminées de ce mot sont נש·ר·.

Deuxième mot punique, troisième mot numidique. Ici reparaît la parfaite identité des textes, et cela devait être, parce que les mots qui suivent ne sont encore une fois que des noms propres. Quatre lettres puniques correspondent aux quatre lettres numidiques qui ont la même valeur déjà constatée, et, de part et d'autre, le nom en question doit se transcrire מסדל *Mesedil.* On remarquera l'analogie de forme de ce nom avec quantité de noms numidiques conservés par les historiens, tels que Massinissa, Masintha, Massatis, Massiva, Massugrada, Mastanabal, Masippa, Micipsa, Misdes, et surtout Mezetulus, cité par Tite-Live et mentionné par Appien, sous la forme Μεσότυλος. Tous ces noms sont évidemment composés du radical berbère *mes*, qui veut dire *enfant, fils.*

Troisième et quatrième mots puniques, quatrième mot numidique. Le groupe qui suit dans la copie de Honegger se compose de six lettres, dont les deux premières sont assez frustes. Temple ayant constaté l'existence d'un point après ces deux lettres, et, d'ailleurs, le texte numidique présentant le signe *ou* ⸗, fils de, il n'est pas possible de se refuser à lire בן. Ceci est rendu palpable par la transcription fidèle et lettre pour lettre, des cinq caractères qui composent identiquement le même nom propre dans les deux textes, caractères qui sont bien déterminés et qui se lisent immédiatement de part et d'autre נפסן *Nenifsen.* Il faut donc voir dans le groupe précédent et dans celui-ci le nom d'homme

Mesdil ben Nenifsen. La remarque que j'ai faite relativement à l'inclinaison des traits verticaux juxtaposés, lorsqu'ils représentent deux lettres différentes, s'applique parfaitement ici.

Cinquième mot punique, cinquième mot numidique. Cinq lettres puniques forment ce mot, et pas une d'entre elles n'est douteuse; elles se lisent donc immédiatement ואנון *va Anoun*, c'est-à-dire *et Anoun.*

La contre-partie numidique est évidemment tronquée dans les copies de Honneger et de Temple; en effet, on n'y trouve que les deux signes *ou* et *n* qui terminent le nom propre. Heureusement la copie de Borgia porte avec évidence l'*n* qui précède le signe *ou,* en sorte qu'on lit positivement *Noun.* Nous avons déjà vu que la particule copulative n'était pas exprimée dans l'inscription numidique : cela a lieu ici : de plus le א initial n'est pas plus exprimé cette fois que dans la transcription numidique du nom Ataban (troisième mot de la troisième ligne).

Sixième et septième mots puniques, huitième groupe numidique. En cette partie le texte punique est fortement altéré sur une étendue capable de contenir deux ou trois lettres au plus. La ligne se termine par un groupe de trois lettres bien distinctes et qui se lisent immédiatement אשי *Asi.* Il semble à peu près certain *a priori* que le mot effacé qui précédait ce nom est le mot בן; mais ceci est rendu manifeste par le texte numidique qui, dans la copie de Honegger, se compose de trois caractères seule-

ment. Le premier n'est autre que celui que nous avons déjà tant de fois rencontré avec la valeur *fils de* et la consonnance *ou ;* les deux derniers sont les deux lettres *si*, terminaison certaine du nom propre écrit *Asi* dans le texte punique. Nous trouvons donc une fois de plus ici le א initial supprimé dans l'écriture numidique. La fin de la sixième ligne doit donc se lire :

· מסדל · בן · ננפסן · ואנון · בן · אשי ·

Mesedil, fils de Nenifsen, et Anoun, fils d'Asi.

Quant au commencement je ne me hasarderai pas à le prononcer, et j'ai fait connaître plus haut toutes les lettres qui s'y trouvent.

SEPTIÈME ET DERNIÈRE LIGNE.

Premier et deuxième mots puniques, premier et deuxième mots numidiques. Ces deux mots comparés, offrant des différences fort nettes de prononciation, sont des mots représentatifs de la même idée dans deux idiomes bien distincts.

Le premier groupe punique se lit sans hésitation הנסום *Henesoum*. Le ה initial doit être l'article. Le deuxième groupe, composé également de cinq lettres, se transcrit שברכל, et le ש initial est vraisemblablement l'affixe indicateur du cas oblique. Je ne dois pas omettre ici de mentionner un point qui, dans la copie de Temple, sépare les trois premières lettres des deux dernières de ce groupe. Ce

point n'ayant pas été reconnu par Honegger, et d'ailleurs la lettre qui le suit dans la copie de sir Grenville Temple étant, sans aucun doute, mal transcrite, il est permis de douter de la présence de ce point.

Les deux premiers groupes numidiques de cette ligne sont douteux, à cause de l'altération de la pierre pour le premier mot, et à cause de la présence dans le second de deux caractères indéterminés, dont l'un, formé d'un seul trait horizontal, se présente ici pour la première fois. Dans le premier groupe, les trois articulations déterminées sont *n*, *b*. *n*. L'avant dernière peut être un *s*. ou un *i*. Dans le second groupe, le premier et le troisième signe sont seuls connus, ce sont un *n*. et un *l*. Le reste de la ligne ne présente plus la moindre difficulté et ne contient plus que des noms propres.

Troisième mot. Celui-ci se lit de suite שפת *sefet*, avec la même orthographe que le titre de magistrature *sufète*, mot qui entre quelquefois en composition dans certains noms propres puniques, tels que שפתבעל *Sufètbaal*. La contre-partie numidique est transcrite lettre pour lettre.

Quatrième et cinquième mots. Le quatrième mot est effacé ; néanmoins ce ne peut être que le mot בן, ainsi que le prouve la présence de son équivalent numidique. Le nom qui le suit se lit immédiatement בלל *Belal* dans les deux textes. Dans l'inscription numidique les deux lettres *l*, formées chacune de deux traits verticaux, sont distinguées

entre elles par l'inclinaison saillante de la dernière.

Sixième mot, cinquième groupe numidique. Il se compose dans le texte punique de quatre lettres, dont la première n'est que la conjonction supprimée, comme partout ailleurs, dans le texte numidique. Le groupe se lit sans difficulté ופפי *Vafafy*, c'est-à-dire *et Fafy*.

Septième et huitième mots puniques, sixième groupe numidique. Ces deux mots puniques ne peuvent arrêter un seul instant, et se transcrivent immédiatement בן · בבו *ben Baby*, fils de Baby. Le texte numidique donnant identiquement la même chose, la septième ligne se transcrit :

הנסום · שברכל · שפט · בן · בלל · ופפי · בן · בבי ·

. . . . . Sufet, fils de Belal, et Fafy, fils de Baby.

Vous le voyez, monsieur, je n'ai pas osé me lancer dans l'interprétation des mots qui donnent le sens de chacune des petites phrases isolées qui constituent cette curieuse inscription, et j'ai voulu me borner à la transcrire ; je crois l'avoir fait rigoureusement, et je désire vivement que mon travail soit contrôlé le plus sévèrement possible par vous, qui êtes un juge tout à fait compétent en pareille matière. Le dernier mot n'est donc pas dit encore sur l'inscription de Thougga, et je ne puis qu'exprimer

ici mon désir ardent d'entendre les hommes à qui revient de droit l'honneur de dire ce dernier mot, le formuler le plus promptement possible.

A l'aide des valeurs obtenues dans ce qui précède, pour les différents signes qui composent la partie numidique de l'inscription de Thougga, on arrive sur-le-champ à traduire une autre inscription rapportée d'Afrique par Honegger, qui l'a copiée sur un rocher, aux environs de Thougga même [1]. Il me paraît certain que cette inscription ne contient que la généalogie d'un personnage dont les trois ascendants sont nommés. Le deuxième nom seul est indéterminé, à cause de la présence de deux signes inconnus, mais le reste se transcrit immédiatement: Oubouded, fils de B. . . ., fils de Mogabes, fils de Babas.

Enfin, le cabinet des antiques de la bibliothèque royale possède depuis peu de temps les plâtres de trois inscriptions numidiques découvertes par M. le chevalier Falbe, le 29 avril 1838, dans une localité qu'il appelle la nécropole de Hanschir-Maktber-Weled-agâr. Ces trois inscriptions, que je n'hésite pas à considérer comme des fragments de cippes funéraires, commencent évidemment toutes les trois par le même mot.

Deux d'entre elles, à une lettre près, présentent même trois premières lignes identiques. Ces inscriptions, transcrites en lettres hébraïques, donnent, en y laissant subsister les lettres numidiques

[1] Cette inscription est publiée par Gesenius, table 48, n° lxxxv.

dont la valeur ne m'est pas connue, des textes que je joins à cette lettre.

Veuillez agréer, monsieur, l'expression sincère de mon respectueux dévouement.

F. DE SAULCY.

Paris, 20 avril 1842.

RECHERCHES

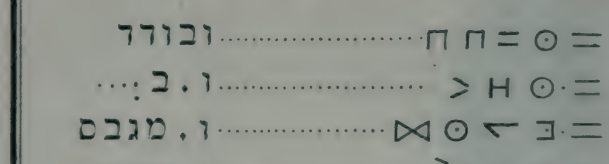
Sur la constitution de la propriété territoriale dans les pays musulmans, et subsidiairement en Algérie, par M. le Docteur WORMS.

(Suite.)

PERSE ET INDE.

A en croire les savants voyageurs qui ont parcouru et habité l'Inde et la Perse, le souverain serait, dans ces pays, seul propriétaire de terres de l'empire; néanmoins, on ne saurait admettre sans examen ces allégations. La plupart des écrivains qui ont rendu compte de l'état de ces contrées, après y avoir passé plus ou moins de temps, ont conçu et formulé leurs jugements sous l'impression des souvenirs de la constitution politique et admi-

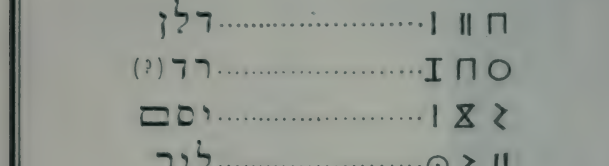
INSCRIPTION DE HONEGGER.



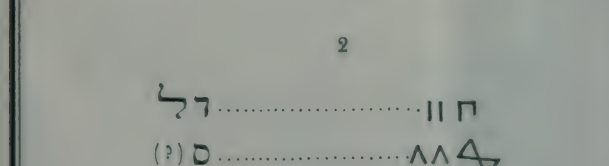
INSCRIPTIONS

RECUEILLIES PAR M. LE CH^ER FALBE.

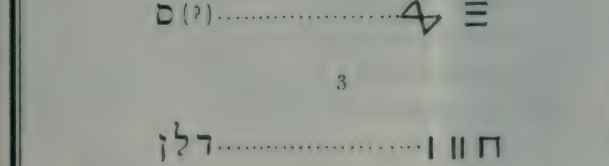
1



2



3



ALPHABET

DES INSCRIPTIONS NUMIDIQUES.

HÉBREU.	NUMIDIQUE.
א	"
ב	⊙
ג	⌐
ד	⊓
ה	"
ו	= · ⇐ ? ⇐ ?
ז	"
ח	"
ט	⊱
י	≀
ך	⊓ ?
ל	‖
ם	⊐
ן	|
ס	(et ⧖ ⋈
ע	"
ף	⧖
ץ	"
ק	"
ר	○
ש	≀
ת	+ ⊐

SIGNES ENCORE INDÉTERMINÉS.

≡, ÷, >, H, ou I, ΛΛ. —

Lith: de l'Imprimerie Royale.

nistrative de leur patrie ; fort peu d'entre eux étaient initiés à la connaissance de la langue écrite ou parlée des localités qu'ils ont décrites, et il est plus douteux encore qu'ils le fussent à celle de la législation dominante ; il n'est donc pas étonnant qu'ils n'aient atteint et ne se soient approprié que la superficie des faits. Mais ces observations n'en sont pas moins précieuses, en ce qu'elles se basent sur les formes les plus saillantes de la constitution locale, et qu'elles ne sont point le fruit de systèmes préconçus. Parmi ces travaux, nous analyserons les plus complets, et nous pourrons voir les auteurs, tout en différant relativement à quelques détails peu importants, se rencontrer tous dans la même conclusion. Nous citerons d'abord Chardin, qui a publié sur la Perse un ouvrage volumineux qui est, sans contredit, le meilleur de ceux que nous possédons relativement à cet empire [1].

« Le pays de Perse se divise en pays d'état et « pays de domaine, ce qui s'appelle, sur les lieux, « *mokoufat* et *kasseh*, c'est-à-dire général et parti- « culier. Le terme de mokoufat veut dire serré, « mis à part, et celui de kasseh veut dire pro- « priété [2]. »

[1] Vol. V, pag. 251.

[2] M. Langlès, dans une note, prétend que le mot *mokoufat* signifie « les legs pieux, » les objets dévolus, appartenant au corps ecclésiastique ; il dit, d'après Kaempfer, que Soleiman châh imagina, en 1670, de partager entre deux personnes la charge de *veziri mokoufat*, que l'un de ces administrateurs fut appelé *ssédri mémalik*, ou intendant des legs pieux faits par les particuliers dans tout le royaume ;

« On appelle aussi le pays d'état *mémalec*, c'est-« à-dire les royaumes; la différence consiste en ce « que le pays d'état est sous l'administration du gou-« verneur, qui est comme un petit roi dans sa « province, et qui en consume le principal revenu; « lui, ses officiers, et principalement les troupes « qu'il entretient, n'en donnant au roi qu'une pe-« tite partie en présents et pour le payement de quel-« ques droits; au lieu que le pays de domaine est « sous l'administration du vizir ou intendant, qui « en reçoit les revenus pour le roi (p. 255.).

« Le khan ou gouverneur s'occupe particulière-« ment à bien entretenir les troupes de sa province, « qui sont des milices *dont la paye est assignée sur des « terres de la province et qui vivent chacun chez soi.*

« Des fonds de terre et des rentes (p. 380.). Les « terres se divisent, en Perse, en *terres en usage* et en

et que l'autre, sous le nom de *ssédri khasseh*, fut chargé de l'intendance des legs pieux faits par les rois.

Cette correction est malheureuse; *ssédri mémalik* veut dire tout simplement intendant du royaume, de même qu'en Turquie on appelle *ardh mémalik*, le territoire domanial de l'état, et que là aussi *kasseh* signifie l'apanage impérial.

Mokoufat est le participe de *wakafa* وقف et signifie, comme je l'ai dit ailleurs, « immobilisé. » Nous voici donc déjà à même de constater en Perse l'identité de l'institution, dont la connaissance nous a été transmise par Malek, et qui consiste à faire *wakf* les terres de l'état conquis. Tout ce que dit Chardin sur la constitution de la propriété semble véritablement comme une déduction tirée à dessein des principes que nous avons établis d'après la citation de Krelil, principes que nous prions le lecteur de ne pas perdre de vue par la suite.

« *terres hors d'usage*[1] ; par où l'on entend les terres « que l'on cultive et celles qui ne sont ni cultivées « ni habitées.

« Les terres en usage sont de quatre sortes : les « terres d'état, les terres du domaine, les biens d'é- « glise et les fonds des particuliers.

« *Les terres de l'état* (ce sont les mokoufat) qui « contiennent *la plus grande partie du royaume*, sont « en la possession des gouverneurs, qui en retien- « nent une partie pour en *avoir le revenu*, et laissent « l'autre pour les gages de leurs officiers et domes- « tiques, et des troupes ; car, même jusqu'à un sim- « ple soldat, chacun *a sa paye assignée* sur un village « ou sur quelque autre fonds de terre.

« Les terres du domaine (kasseh) sont le bien « propre et particulier du roi ; une partie sert d'apa- « nage à des charges ; sur une autre sont assignés « les gages des gens et officiers de sa maison et les « payes des troupes qu'il entretient ; une autre par- « tie est aliénée par des *donations à temps ou à vie* qui « continuent quelquefois de père en fils à plusieurs « générations ; le surplus est en économie ou en ré- « gie dans les mains des vizirs ou intendants, qui « font valoir le bien du roi, chacun dans sa pro- « vince.

« Les terres d'églises sont des donations du roi

[1] Cette classification répond à celle des livres de la loi musulmane qui divise les terres en productives (عمير ou معمور) et en improductives ou mortes (موات), ainsi que nous avons pu le voir au chapitre de la révivification des terres mortes.

« ou des particuliers ; le bien d'église est sacré, en « Perse ; le roi ni les donateurs n'ont aucun droit « réservé dessus ; il n'est point sujet, non plus, à être « confisqué, même pour un crime commis avant la « donation.....

« *Les terres des particuliers* sont à eux pour *quatre-« vingt-dix-neuf ans et jamais plus*, durant lequel « temps ils les vendent et en disposent, comme il « leur plaît, sans qu'on puisse leur en rien ôter ; à « moins qu'ils ne tombent dans quelque crime qui « emporte la privation de leurs biens ; quand les « quatre-vingt-dix-neuf ans sont échus, on prend un « nouveau bail pour le même terme et en payant le « *revenu d'un an*. Les fonds de terre des particuliers « s'appellent *tessarouf*[1], c'est-à-dire propriété permanente ; la plus part sont *chargés d'un petit tribut annuel « envers le roi*, qui ne va pas à quarante-six ou cin-« quante sous par *gyrib* ou arpent ; les autres ne « payent rien du tout.

« *Pour les terres hors d'usage*, elles appartiennent « à l'état ou au roi, selon le pays dans lequel elles « sont renfermées ; mais, parce que le roi est maître

[1] M. Langlès fait remarquer avec raison, dans une note, que le mot *tessarouf* ne veut point dire « propriété », mais « possession, usufruit ». Ce n'est pas tout à fait cependant là l'idée qu'exprime le mot en question ; j'y attacherais plutôt celle de faculté de disposer d'une chose, comme de son bien. A propos de l'Égypte, de la Turquie et d'*Alger*, nous reviendrons sur ce mot qui vient de صرف et dont dérivent les mots de تصارف *tessarif* et de متصرف *moutessarif*. Je dois faire remarquer que les baux de quatre-vingt-dix-neuf ans ne sont nulle part connus chez les musulmans, et qu'ils ne sont admis par aucun rite.

« du bien de l'état et qu'il le peut rendre bien du « domaine quand il lui plaît, au lieu que les gou- « verneurs des provinces n'en sauraient disposer « qu'avec les intendants, qui sont les receveurs du « roi; on peut dire que toutes les terres qui ne sont « pas tenues et occupées actuellement, ou qui ne « sont pas en état de l'être, appartiennent au roi, « en quelque endroit de l'empire que ce soit.

« On dispose des terres hors d'usage de la manière « suivante : si quelqu'un veut du terrain pour bâtir « une maison dans un lieu qui ne soit actuellement « possédé de personne, ou dont personne ne puisse « montrer *l'acte de possession*, on demande le terrain « au gouverneur et à l'intendant; s'il est situé en « pays d'état; mais, si c'est en pays de domaine, au « roi directement, ou aux vizirs, ou aux intendants « de provinces. La donation, laquelle s'obtient sans « peine, se fait ou simplement et sans condition; ou « *avec condition de payer tant par an*, ou de faire un « usage de ce terrain qui rendra du bénéfice au roi. « *La donation se fait pour cent moins un an*, selon les « termes exprès de leur code civil [1], au bout du- « quel temps il faut payer un droit, qui est une manière « de renouvellement de bail pour un pareil terme; « et s'il arrive, durant ce temps-là, qu'on vende la « terre, il faut en faire passer le contrat devant l'in- « tendant des lieux et payer un petit droit, comme

[1] La lecture de l'ouvrage de Chardin fournit à chaque instant la preuve que ce texte lui était tout à fait inconnu; dans le droit civil musulman il n'est pas question de baux de plus de dix ans.

« on dirait, en France, les lods et ventes, et alors « le terme de quatre-vingt-dix-neuf ans recommence « à courir du jour de la date du contrat.

« Voilà quel est le droit de propriété des terres ; « je viens à l'usage qu'on en fait, qui est la manière « d'en tirer un revenu.

« Il n'y a rien de plus juste et de plus humain « que la police de la Perse touchant les terres ; on « en afferme fort peu, et seulement ce qui est aux « environs des grandes villes et qui porte des légu- « mes..... Celles qui sont autour d'Ispahan « rendent jusqu'à trente écus et plus par djiryb, qui « est moins d'un arpent ; mais, pour toutes les autres, « on en fait une manière de société avec le paysan ; « le seigneur donne la terre et quelques fois aussi « il fournit le fumier et l'eau.... ; d'ordinaire, *il a le* « *tiers* de la récolte pour sa part..... ; il faut obser- « ver qu'il y *a une ancienne estimation faite* de ce que « les terres rapportent, c'est-à-dire que tant d'ar- « pents, en tels lieux, semés de tel grain, doivent « rendre au seigneur tant pour sa part [1].

« ..... Mais, pour les terres du roi, les paysans « qui les tiennent étant sujets à beaucoup de vexa- « tions et à des charges extraordinaires, tâchent de « s'en dédommager par la soustraction des fruits et « en fraudant le seigneur le plus qu'il est possible.

[1] C'est bien là, il me semble, le *kharadj*, quoique Chardin ait cru que le tiers prélévé par le seigneur est le résultat d'un accord en société ; cela est si vrai que, plus haut, il dit que les laboureurs sèment, labourent, récoltent à leurs frais.

« Si les paysans trompent leur seigneur de cette « manière, il s'en venge bien par *les corvées* dont « il les accable; il les emploie à des ouvrages qu'il « fait faire sur les lieux, édifices, jardins et autres, « ou bien il faut que le village lui donne, par jour, « tant de gens sans aucun salaire; il se fait donner « des voitures pour rien par les paysans; il se fait « nourrir par eux tant de jours, quand il est sur les « lieux, et quelquefois il convertit la nourriture en « argent.

« C'est presque la même chose pour le revenu « du bétail que pour les terres labourées; le sei- « gneur a le tiers de la toison et de la portée; quant « au bois, il en a les deux tiers, et le paysan fait la « coupe et la vente.

« Les revenus du pays d'état sont ce qu'on ap- « pelle *russom* [1] (*reçoum*), contributions, vu qu'il « n'y a pas de fonds en propre. Ils sont divisés en « ordinaires et en extraordinaires; les ordinaires « consistent en une taxe en quantité réglée des meil- « leurs fruits et en sommes d'argent, selon le pou- « voir de la province; les extraordinaires consistent « en présents de ces mêmes denrées et de choses « les plus rares du pays. Quant au pays du domaine, « c'est le fonds propre du roi, il en est le seigneur, « *tout le revenu lui appartient*, c'est-à-dire le *tiers* des « fruits de la terre, quels qu'ils soient.

« Les autres revenus du roi viennent de ses droits

[1] Le terme de رسوم *ressoum*, pluriel de رسم *ressm* est aussi employé en Turquie dans le sens d'impôt.

« seigneuriaux, entre lesquels il faut mettre pre-
« mièrement le droit du bétail [1]; il n'est que d'un
« sur sept, tant pour la toison que pour la portée.
« Ce droit est levé par un itchouban baschi.

« En outre, il y a le tribut que payent les habi-
« tants, tant natifs qu'étrangers, qui ne sont pas de
« la religion du pays; il est d'un ducat par tête [2].

« Il y a, de plus, la taxe des boutiques, qui est
« de dix sols par chaque boutique d'artisan, et vingt
« sols par boutique de revendeur; on l'appelle
« *bonitché*.

« Il n'y a de métiers taxés que ceux qui ne sont
« pas sujets aux corvées, c'est-à-dire à fournir des
« ouvriers, en toute rencontre, pour le service du
« roi, sans en recevoir de paye, comme les maçons,
« les charpentiers et tels autres, qui se trouvent bien
« plus chargés que ceux qui payent leurs droits en
« argent. En bâtiments en réparations, il n'en coûte
« au roi que les matériaux; il y a aussi les taxes
« nommées *hawarez divan* [3], impôts du conseil,
« comme, par exemple, le défrais d'un ambassa-

[1] Le droit du bétail est le même que le *ressm aghanem* des Turcs, et le *guerâmat eldjelleb* en Afrique. Le collecteur nommé ici *itchouban-bachi* a, dans ces deux derniers pays, le nom de *tschincheri*.

[2] Dans cette taxe il est impossible de méconnaître la capitation dite *djezia*.

[3] C'est à tort que M. Langlès dit, dans une note, qu'il faut lire *khouradj diwan*, qui n'a pas de sens; c'est bien *awariz diwani* qu'il faut lire: c'est ainsi qu'on appelle en Turquie les impôts extraordinaires fixés par le conseil de l'état, ou diwan.

« deur, sa nourriture, son transport, qui sont aux « dépens des lieux qui sont sur son passage.

« J'ai tâché bien souvent, durant le long séjour « que j'ai fait à la cour de Perse, d'apprendre à quoi « se montait, au juste, le revenu du roi, et quelles « étaient les forces de l'état; je n'ai pas épargné les « présents pour le découvrir, et j'ai mis souvent, « sur cette matière, des intendants de provinces « et des ministres d'état avec lesquels j'avais assez « d'habitude et qui me traitaient avec quelque con- « fiance; mais j'ai toujours eu lieu de croire qu'ils « ne le savaient pas eux-mêmes; ils répondaient *naï-* « *vement* à mes demandes: Dieu le sait, il y en a « beaucoup; cela est sans compte; mais ils ne di- « saient jamais rien de plus positif.

(P. 416.) « Les payements du département des « finances se font en assignations sur les provinces. « Ces assignations sont de deux sortes: les unes en « terres, les autres en des comptes; c'est-à-dire qu'on « assigne des terres aux officiers pour la valeur de « leurs gages, ou qu'on leur donne à la place des « comptes de ce que doivent les villages ou can- « tons, lesquels ils envoient recevoir par qui il leur « plaît.

« Les assignations en terre s'appellent *tyoul*, mot « qui signifie perpétuel; d'autres disent qu'il signifie « éloigné, parce que ces assignations se donnent sur « des lieux éloignés; il y en a deux sortes; ces terres « sont ou l'apanage de la charge; les grandes char- « ges ayant toutes des terres qui y sont annexées et

« attachées à perpétuité [1]; ou elles sont assignées au « gré de la chambre des comptes, pour y recevoir « les gages et salaires tous les ans.

« L'estimation du revenu de ces lieux, ainsi assi- « gnée, est établie de temps immémorial; et comme « il arrive souvent que, par l'augmentation de la po- « pulation, la découverte de sources, etc. ce revenu « est augmenté, il y a de ces assignations qui ren- « dent trois ou quatre fois la valeur pour laquelle on « les donne; ce qui est un grand avantage pour le « bénéficiaire, au détriment du trésor du roi. Lors- « que quelque canton est ainsi amélioré, celui qui « le tient ne va pas dire qu'il en tire plus que ses ga- « ges; mais, au contraire, si ces lieux dépérissent, « on présente aussitôt requête au roi pour avoir un « autre fonds, ou faire réduire l'estimation de celui- « là à ce qu'il rapporte précisément.

« Il faut observer que les terres ainsi assignées « pour payement de gages ne sont pas sous l'inspec- « tion des gens du roi; elles sont comme propres à « celui à qui elles sont données; il traite comme il « veut des revenus avec les habitants du lieu, et « c'est de même que *nos bénéfices en Europe.*

Les *maîtres* ou, pour mieux dire, ceux qui ont « la jouissance de ces terres d'assignation, si je puis « les appeler ainsi, y ont deux droits considérables: « le premier est d'y être nourris quand ils veulent y « aller passer quelque temps; le second est leur

[1] Ces apanages en Turquie sont connus sous le nom de خص *khass.*

« droit seigneurial, qui s'appelle, en persan, *pursi* « *el-nezah*[1], c'est-à-dire taxation des querelles, qui « est d'un très-grand rapport; parce qu'en Orient « presque toutes les peines qu'on inflige sont des « amendes.

« L'assignation en comptes s'appelle *baraat*[2], « c'est-à-dire billet de change ou de permutation, « et elle est aussi de deux sortes, l'une incertaine et « non réglée, qui se fait tantôt sur un lieu, tantôt « sur un autre; la seconde, qui est fixe.

« Les intendants de province envoient, tous les « ans, à la chambre des comptes, l'état du revenu « de la province, avec les rôles ou comptes à part « de chaque village, et de chaque sorte de revenu, « réglés et arrêtés par le reys ou prévôt du lieu. « Ces comptes, ainsi scellés et arrêtés, sont des obli- « gations ou comme des billets au porteur, que la « chambre donne en payement à chacun, autant « qu'il lui en faut pour ses gages.

(P. 254.) « Les gouverneurs de province s'appellent « *khans;* ils y ont toute autorité; ils y sont comme « de petits rois; car leurs provinces sont gouvernées « de la même manière que l'est le royaume entier, « ayant jusqu'à des chambres des comptes, et ayant

[1] Ce ne doit point être *puursi*, mais bien فرض النزاع *furdy el-nezaa*, les amendes prescrites par la loi religieuse dans tous les cas de collision ou d'injures.

[2] *Baraat* ne veut point dire « billets d'échange », mais simplement « bulletin »; c'est le mot usuel d'ailleurs en Turquie, qui correspond à celui qu'on entend si souvent en Afrique, à *tiskré*. Les bulletins des fiefs en Turquie s'appellent aussi *baraat*.

« tous les mêmes officiers que dans la cour du roi, « et sous les mêmes noms, sans autre différence que « dans le nombre et dans les appointements.

« Ces khans sont distingués en grands et en pe- « tits; les grands portent le titre de *beglerbegs*, c'est- « dire seigneur des seigneurs. Celui de Siston a un « titre plus grand encore, qui est celui de *valy*[1], qui « signifie un lieutenant absolu et plénipotentiaire.

« Il y a en chaque province, avec le gouverneur, « trois officiers mis de la main du roi, un lieutenant « du khan, qui a le titre de yanitchin [2], c'est-à-dire « vice-gérant, lequel est toujours dans la capitale de « la province et proche de la personne du gouver- « neur; un vizir ou intendant du roi et un waka- « néviz ou secrétaire, qui rend compte à la cour de « tout ce qui se passe.

« Outre ces grands officiers, les forteresses et les « villes ont leur gouverneur particulier..... C'est « la même politique que le royaume gardait au- « trefois, de ne jamais donner à un même sujet le « gouvernement d'une ville et celui de la forte- « resse qui y était batie [3]. Les gouverneurs des villes « font aussi la charge de lieutenants civils et crimi-

[1] Il veut dire والي *oualy*.

[2] Ce *yanitchin* n'est autre que le lieutenant du gouverneur appelé en Turquie *kiahia*, et en Afrique *khalifa*.

[3] La même politique prévaut aujourdhui encore en Turquie; c'était d'ailleurs une règle dont la régence algérienne ne se départait jamais; outre les surveillants qu'elle donnait aux beys des provinces dans la personne du khalifa et du premier secrétaire d'état, *bachketeb*, qui étaient nommés d'*Alger*, la citadelle dans chaque ville

« nels, et leur tribunal est la première justice de la « ville. »

« J'observerai, sur le nom d'esclaves (*koul-ar*)[1], « que c'est un nom dont on se fait honneur, en Perse, « et que c'est proprement un titre; *rayet*, qui est le « terme qui signifie sujet, est, au contraire, un terme « bas, qu'on ne dit que des paysans et des gens qui « sont encore moins qu'eux. »

Tous ces détails, empruntés à Chardin, sont autant de preuves à l'appui des règles que j'ai puisées dans Sidi Krelil. Il est impossible de méconnaître, dans l'appellation de *mokoufat*, la modification subie par le droit de propriété territoriale en conséquence des prescriptions légales; nous retrouvons ici encore, comme seule transaction relative aux terres, la concession à bail; quant à la durée alléguée par Chardin, nous aurons lieu d'y revenir. Ce tiers du produit des terres, qui est le revenu du roi et des seigneurs, n'est autre chose que le *kharadj;* et la taxe d'un ducat par tête, n'est autre que la *djezia*. En nous livrant à l'examen du mode de gouvernement de la Turquie et de l'Egypte, nous serons amenés à reconnaître les mêmes divisions et hiérarchies administratives, désignées par les mêmes noms; et les droits ainsi que les prérogatives, soit financières, soit d'autorité, des possesseurs de *tyouls*

était gardée par une garnison turque, indépendante du bey et ne reconnaissant que l'autorité de son aga.

[1] Les membres de l'aristocratie militaire turque sont décorés aussi du nom de *koular;* de ce mot vient le nom de *koul-ougli* (plur. *koul-oughlar*) donné aux fils de Turcs à Alger.

ou fiefs par assignation de revenus, nous offriront une parfaite identité avec ceux qui sont réservés, en Turquie aux timariotes, dans l'Inde aux jaghirdars, et en Égypte aux multézims. L'aspect de ces analogies si frappantes viendra naturellement confirmer la proposition que nous avons émise, que tous les empires musulmans ne sont que des fractions d'une même société soumises à la même loi, au même code administratif et politique, et où tout est identique et commun, jusqu'aux coutumes les moins importantes.

Parmi les nombreux écrits que nous possédons sur l'Inde, il est important de distinguer ceux que nous devons aux voyageurs et aux historiens, dont les relations se rapportent à l'époque où l'Inde était sous la domination musulmane[1], et ceux des publicistes qui, plus ou moins longtemps après l'acquisition territoriale faite dans ce pays par une compagnie de marchands anglais devenus plus tard souverains de l'Inde, se sont proposé d'examiner la nature du droit de propriété territoriale qu'ils y ont trouvé établi; une source précieuse encore nous est ouverte pour l'étude de cette question, dans les règlements et les codes publiés par Timurleng (Tamerlan) Schah-Akber, et Alum-djîr (Aureng-Zebe).

Dans la préface de son ouvrage, le colonel Dow affirme que le souverain est, dans l'Inde, le seul propriétaire des terres, à l'exception de quelques districts héréditaires possédés par des princes hin-

[1] Tels que Bernier et Dow.

dous, sous la condition de payement par eux d'un tribut annuel. Il considère aussi le roi comme l'héritier universel de ses sujets; mais, quand il existe des enfants, dit-il, il les prive rarement de leur patrimoine, à moins que la fortune laissée ne soit énorme et n'ait été acquise par l'oppression dans le gouvernement d'une province, et, dans ce cas même, une portion de ces biens est laissée aux enfants et aux plus proches parents, pour subvenir à leurs besoins, et sous l'indication du juge.

Il est difficile de faire concorder la qualification d'héritier universel de ses sujets donnée au souverain par Dow, avec cette proposition qu'il énonce quelques lignes au-dessous : « Les biens des mar-« chands, des industriels et des ouvriers ne sont ja-« mais confisqués par la couronne, quand ils laissent « des enfants ou des parents. »

Bernier est à peu près du même avis que Dow (*Voyages*, vol. I, p. 94.) : .... « Car il n'en est pas des « Indes comme en France et dans les autres états de « la chrétienté, où les seigneurs ont de grandes terres « en propre et de grand revenu, dont ils puissent sub-« sister quelque temps d'eux-mêmes ; *ils n'ont là que* « *des pensions* que le roi peut leur ôter à toute heure.

« Enfin, vous pourrez considérer que le grand « Mogol se porte héritier des omerah[1] et mansebdars « ou petits omerahs, qui sont à sa solde; et, ce « qui est de la dernière conséquence, *que toutes les*

[1] أمرا *omera* est ici le pluriel أمير d'*émir*, qui signifie « commandant ».

« *terres du royaume sont à lui en propre*, si ce n'est « quelques maisons et jardins qu'il permet à ses su- « jets de vendre, acheter ou partager entre eux « comme bon leur semble. »

Selon Verelst, qui a été chargé du maniement des affaires dans les possessions anglaises de l'Inde, et dont l'ouvrage est un de ceux qui méritent le plus de confiance; tous les revenus de l'Indoustan étaient directement fournis par le territoire, tenu et possédé sous les différentes formes suivantes :

Les terres qu'il appelle *riotty*[1] étaient possédées par des tenanciers résidant sur les lieux qui, au titre de leur concession, avaient le droit de les conserver aussi longtemps qu'ils continuaient à acquitter les rentes imposées; mais comme souvent des rentes extraordinaires leur étaient extorquées, que les exactions des seigneurs de leur territoire et des autres officiers du gouvernement s'élevaient de manière à ce que la fortune du cultivateur ne pût plus y satisfaire, ils en étaient réduits souvent à déserter les terres sur lesquelles ils étaient établis depuis longtemps, quelquefois de père en fils.

Les territoires, ainsi abandonnés par le *fellah* ou *raya*[2] quand il avait réussi à échapper à la puissance et à la surveillance de son seigneur, prenaient le nom de *comar*.

[1] Dans ce mot de *riotty*, le lecteur n'aura pas manqué de reconnaître celui de رعيه *rayet* ou رعايا *raya*; il signifie donc « terre « de raya ». Le nom de *rayet*, dont le sens litteral, est « troupeau », indique chez les musulmans la population conquise.

[2] Je me sers ici des expressions même de Verelst.

Ces terres de *comar* retombaient entre les mains du chef du district, qui était chargé de les faire cultiver, soit précisément selon les dispositions réglementaires applicables à tous les sujets, dans le cas où il pouvait remplacer le sujet déserteur par un fellah nouveau; soit, et c'était le cas le plus fréquent, par contrat débattu, et en faisant, au paysan, des avances en nature et en argent.

Du reste, cette classe de terres ne doit point être confondue avec celles qui sont connues sous les noms de *coss* et de *jungleboury*[1]; les coss sont des terrains abandonnés déjà depuis quelque temps, et les jungleboury sont des pièces de terre consistant en taillis ou en landes.

Il y avait ensuite, de même qu'en Perse, des assignations en terre et en argent sur le revenu de ces terres; les assignations en terres étaient nommées *zemindaries;* le terme de *jaghir* répond assez bien à celui de fief[2], et s'appliquait à toute espèce d'assignation en général, comprenant celles qui sont fixes et durables, comme celles qui sont annuelles et variables.

Les grands districts des *zemindars* étaient connus sous le nom de *pergunnah*, les moins considérables sous celui de *talouk*. Sous le nom de *naunkar*, les

[1] Ces deux mots répondent à ceux de *mouaet* et de *moattela*, par lesquels, dans les livres de législation musulmane, on désigne les terres improductives et abandonnées.

[2] C'est d'après un passage des *Ayin Akbery* ou « Institutes d'Akber » que je suis fondé à avancer que *jaghirdar* est synonyme de *sipahi*, et signifie seulement « cavalier feudataire. »

fendataires avaient quelques terrains destinés à fournir à leur propre subsistance (comme cela avait lieu pour les multézims de l'Égypte, par le moyen des terres dites d'*oussya*).

Les provinces (*Subah*) étaient confiées au commandement de fonctionnaires désignés indifféremment sous les noms de *Sepahsillar* (général des spahis), *subahdar* et *naouâb* [1].

Sous les noms d'*enaum* et d'*aima*, on distinguait les fondations pieuses.

Quand les Anglais devinrent les maîtres de l'Inde, convaincus de la nécessité de ne rien changer aux lois et aux usages du pays, mais, en même temps, possédés du désir de tirer de l'état de choses qu'ils laissaient subsister les plus grands avantages possibles pour leurs finances, ils examinèrent la situation sous toutes ses faces, et de vives discussions s'élevèrent bientôt au sujet de l'assiette de la propriété territoriale. Il était démontré à tous les yeux que les droits du souverain consistaient en une partie considérable des revenus, mais qu'il ne disposait jamais *par* et *pour lui-même* du fonds du sol. Ne supposant pas qu'il pût ne pas exister, les publicistes ne se divisèrent donc que sur la question de savoir si le droit à la propriété du fonds résidait chez les seigneurs ou *zemindars* ou chez les *rayas* ou *fellah* (pay-

[1] *Naouâb* est le pluriel de نايب *naïb*, lieutenant, substitut; du pluriel نوأب *naouâb* on a formé le mot *nabab*, qui, appliqué aux gouverneurs des provinces, a été plus tard, par un usage populaire, donné aux Anglais revenant des Indes avec une puissante fortune.

sans cultivateurs); on fit des enquêtes; on publia, de part et d'autre, des dissertations, parmi lesquelles nous avons surtout remarqué celle de Boughton Rouse et celle de J. Grant.

B. Rouse est le principal champion de l'opinion sur laquelle l'administration anglaise a basé ses résolutions, et qui consiste à considérer les *zemindars* comme les véritables propriétaires du territoire, réduisant ainsi les *fellahs* ou *rayas* au rôle de fermiers à titre précaire; son antagoniste, J. Grant, ne considérant les *zemindars* que comme des collecteurs revêtus d'une grande autorité, trouve dans les *rayas* les véritables propriétaires du sol.

Des questions, à cet égard, furent posées aux docteurs musulmans et nous en enregistrons ici quelques-unes avec les réponses qui y ont été faites :

« *Question.* — Combien y a-t-il d'espèces de *zemin-*
« *daries?* »

Réponse. — « Les zemindaries *actuelles* sont de trois « sortes : 1° les *jungleboury*, ce sont des terrains qui, « ayant été ruinés et étant devenus impropres à four- « nir les revenus royaux (*jumma padischahy*), ont été « ramenés à la fertilité par les soins et l'industrie « d'un individu, qui par là a rétabli le revenu de la « couronne (*kheradj* est ici le terme employé par le « mollah); telle est la *zemindarie* de Serayel; 2° les « *intekaly*[1] (par transfert), ce sont des terres en bon « état de culture et assez productives pour fournir « l'impôt; néanmoins, à raison de la négligence de

[1] De نقل *nakal*, « transporter, déplacer ».

« celui qui les tient, ou, à défaut d'héritiers, l'em-
« pereur ou le gouverneur de province en a délivré
« le *sunnud* [1] à un autre ; 3° les *ahkaemy* [2] (par dé-
« cision), ce sont celles qui, nonobstant le zèle du
« zemindar titulaire dans l'accomplissement *de ses*
« *fonctions*, lui sont enlevées et sont transférées au
« nom d'officiers approchant du souverain et em-
« ployés aux affaires des zemindars. *C'est cette disposi-*
« *tion qui a été la plus fréquente dans les derniers temps.* »

Question. — « Dans les *sunnuds diwany* (patentes
« émanées du diwan), les *zemindaries* sont quali-
« fiées d'office ou emploi (*khidmet*)[3]; un office dé-
« pend nécessairement de celui qui l'accorde, et
« cependant, maintenant, les enfants des zemindars
« prennent possession des districts qui étaient entre
« les mains de leurs pères et grands-pères comme
« d'un héritage? Depuis quand cette règle de suc-
« cession a-t-elle prévalu? Et comment s'est-elle
« établie? »

Réponse — « Le motif pour lequel la zemindarie
« est qualifiée d'emploi se trouve dans les trois obli-
« gations imposées au zemindar de la part du sou-
« verain; à savoir : 1° de ne point accueillir dans les
« limites de leur juridiction de traîtres ou de re-
« belles;

[1] Le *sunnud* est le titre par lequel se donne l'investiture de la zemindarie; c'est le *baraat* des fiefs turcs.

[2] حكم, plur. احكام « sentence, jugement ».

[3] *Khidmet* est le terme général employé en Turquie, en Égypte et en Afrique, pour désigner le service et surtout le service militaire; le mot خدمة vient de خدم, « travailler, servir. »

« 2° De garantir la sécurité au cultivateur, de con-
« tribuer à accroître le bien-être du sujet et les re-
« venus de la couronne;

« 3° De punir les vols et les brigandages et de
« poursuivre les crimes.

« Il était de règle, sous les anciens empereurs,
« qu'à la mort des zemindars leurs effets et tous leurs
« biens fussent séquestrés par le gouvernement,
« après quoi, en considérations de leurs longs ser-
« vices, des sunnuds pour *l'emploi de zemindars étaient*
« *accordés à leurs enfants.*

« Maintenant, le droit que s'arrogent les enfants
« des zemindars, de prendre possession des terres
« tenues par leur père comme d'un héritage, est
« dû à la force de l'ancien usage de transférer au
« fils, par sunnud, la zemindarie de son père.

« C'est là le procédé suivant lequel s'est établie
« la règle d'hérédité pour les zemindaries.

« Eu égard à l'espèce *jungleboury*, il est en effet
« conforme à notre sainte loi et au commun usage,
« que celui-là acquière le droit héréditaire de zemin-
« dar sur la terre qu'il a défrichée avec autorisation
« du prince, et amenée à un état de prospérité tel
« qu'elle puisse fournir le revenu du trône; et les
« enfants de ces personnes ont décidément le droit
« de *possession* héréditaire.

« Mais, quant aux autres zemindaries, que leurs
« possesseurs ont prises en bon état d'entretien, fruit
« de l'industrie d'autrui, quoique leurs enfants aient
« aussi revendiqué le droit d'hérédité et s'en soient

« mis en possession de la même manière, on doit « dire que la loi sainte ne leur reconnaît pas ce droit; « et cela dépend entièrement du prince et du gou- « vernement du pays. »

Ces questions et ces réponses sont rapportées dans l'ouvrage de B. Rouse, qui cherche, par les arguments suivants, à prouver que la propriété est l'apanage des zemindars.

« Quant au mode, aux priviléges et aux condi- « tions des véritables tenanciers (sans donner à ce « terme l'acception qu'on lui prête habituellement « en Angleterre, et qui supposerait un droit réel de « propriété concédé par autorité supérieure), mes « recherches m'ont conduit à penser que ces condi- « tions varient beaucoup, suivant l'usage établi dans « chaque district, ou suivant les conventions faites, « soit pour un terme de tant d'années, soit pour un « bail courant d'année en année, moyennant le paye- « ment d'une rente annuelle, ou d'une partie du « produit de la récolte; mais *sans que le raya ait, à « ma connaissance, aucun droit de rester maître de la « terre contre la volonté et l'assentiment de son supérieur « immédiat*, qui est *investi de la possession permanente* « de la propriété territoriale. Le seul article dans le « sunnud des zemindars, qui semble affaiblir l'idée « de leur droit de propriété, *consiste dans l'obligation « qui leur est imposée de délivrer tous les ans le compte « de leurs collections, revêtu de leur signature et légalisé « par celle des* conon-goes. »

Après avoir cherché à prouver que les musul-

mans, en s'emparant du gouvernement, n'ont pu avoir l'intention de dépouiller les anciens propriétaires, il continue ainsi :

« Les puissantes nations elles-mêmes, qui d'au « delà du Danube et du Rhin ont inondé les contrées « méridionales de l'Europe dans le premier âge du « christianisme, ne se sont point emparées de tout « le territoire conquis par elles ; elles le divisaient « en trois parties, dont une pour le souverain, la « seconde pour l'armée, et la troisième restait la « propriété des indigènes ; cette répartition de la « terre était tellement érigée en système, qu'elle a « conservé le nom de *sortes vandalicæ.* »

Pour prouver qu'en raisonnant ainsi M. B. Rouse est tombé dans l'erreur, il suffira de démontrer la fausseté des faits sur lesquels il a basé son argumentation. En effet, il est parti de l'idée que *la situation et le droit de possession du tenancier cultivateur* étaient réglés par *des conventions spéciales et dépendaient surtout de la volonté du zemindar.* Le contraire va précisément ressortir de l'examen des codes administratifs des différents monarques de l'Inde ; outre que les passages qui vont en être reproduits nous apporteront la preuve que les rapports du cultivateur au seigneur étaient soumis à une règle générale et invariable émanée du souverain, et qui n'est que l'expression de la législation religieuse, et non à des conventions entre les parties intéressées ; les termes mêmes dont se servent les souverains, et la teneur de leurs prescriptions ne permettent pas de douter,

qu'attachés à la glèbe les fellahs, non-seulement ne pouvaient se soustraire au devoir de cultiver la terre, mais encore qu'il ne dépendait ni d'eux, ni de leurs zemindars *de fixer la durée du temps, le mode, et les conditions de la culture.*

Quoique j'eusse désiré n'entreprendre qu'après la démonstration de ces faits celle par laquelle je compte établir que l'office de zemindar ou plutôt de jaghirdar ne conférait aucun droit de propriété sur le fonds, mais seulement une autorité précaire avec assignation sur les revenus du trésor, je suis obligé, pour consulter les sources législatives par ordre de date, de commencer par le Code de Tamerlan, où cette dernière question se trouve posée et résolue, et, en conséquence, je dois attirer l'attention des lecteurs sur les premières prescriptions de ce code.

« J'ordonnai [1] que les revenus et les taxes fussent « recueillis de telle manière qu'il ne s'en suivît ni « ruine pour les rayas, ni dépopulation pour le « pays; parce que la ruine des sujets entraîne la « diminution des revenus.

« J'ordonnai que *le montant des revenus* des diffé- « rentes provinces et des royaumes fût partagé en « lots plus ou moins considérables, et qu'on établît « des assignations royales pour la collection de cha- « cun de ces lots; assignations qui seraient remises « *aux émirs* et aux ming-baschi; et j'ordonnai qu'il « fût recommandé à ceux-ci, quand ils lèveraient les

[1] Institutes de Timurleng.

« impôts sur les rayas, de ne demander, sous aucun « prétexte, plus que les droits et les taxes fixés.

« Et pour toutes les provinces sur lesquelles « étaient établies de semblables assignations, j'insti- « tuai deux inspecteurs (*canon-goes*), dont l'un devait « surveiller la collection, veiller sur les besoins des « habitants, prendre note des sommes recueillies et « mettre obstacle à ce que le jaghirdar les opprimât; « l'autre devait tenir le registre des dépenses pu- « bliques et se charger de la distribution des revenus « entre les soldats. »

Il est impossible de ne pas reconnaître, dans ces institutions, l'établissement de fiefs dont l'objet se bornait à la collection des revenus appliqués par fractions aux feudataires et à leurs soldats. *La suite va nous démontrer que ces offices n'étaient point héréditaires et n'impliquaient aucun droit de propriété.*

« Après quoi l'état des provinces devait être « l'objet d'une enquête. Si l'on trouvait les habitants « satisfaits et la contrée florissante, j'ordonnai qu'ils « fussent maintenus (*les jaghirdars*); mais que, s'il « n'en était pas ainsi, *le jaghir* retournât à la cou- « ronne, et que les titulaires de cet office fussent « laissés trois ans sans entretien [1].

« Et j'ordonnai que, pour presser la collection des « impôts, on usât des menaces; mais j'interdis les « coups et les sévices.

« Et j'ordonnai, au sujet des terres conquises,

[1] On retrouvera exactement la même disposition dans les règlements de Soliman relatifs aux *ziamets* et aux *timars* de la Turquie.

« que les impôts y fussent établis *proportionnellement* « *au produit des terres cultivées*, et que *les taxes sur les* « *productions fussent définitivement fixées;* et d'abord « que les terres cultivées par les rayas, et fertilisées « par l'eau des canaux ou des sources et des ruis- « seaux (c'est-à-dire jouissant d'une irrigation conti- « nue) seraient sous la haute direction des officiers « de la couronne, et que, sur le montant des ré- « coltes, *deux tiers fussent laissés* au cultivateur, et « l'autre tiers versé dans le trésor royal[1].

« Et je prescrivis que, quiconque entreprendrait « de défricher une terre inculte, ouvrirait un aque- « duc, creuserait un canal, planterait des arbres ou « remettrait en culture un terrain abandonné, ne « serait tenu à aucune redevance pour la première « année, ne donnerait à la seconde que ce qu'il « voudrait, et ne deviendrait sujet au *kharadj fixe* que « la troisième année (خراج وظيفة). »

Je n'ai pas besoin de faire remarquer la coïncidence des ordonnances de Timour avec celles de la législation musulmane générale que nous avons étudiées, en commençant ce travail; ni de signaler le nom du kharadj qui s'y trouve écrit en toutes lettres; nous allons en trouver un exemple encore plus frappant dans les *Ayîn-akbery*, ou instituts *d'Akber schah*, sixième descendant de Timour-leng, traduits en anglais par Gladwin.

« Anciennement les monarques de l'Indoustan « prélevaient le sixième du produit des terres; dans

[1] C'est bien là le خراج وظيفة *kharadj fixe.*

« l'empire turc, le cultivateur payait le cinquième ; « mais, en même temps, on levait une capitation « générale nommée *kheradj*.

« Kobad (roi de Perse) n'approuvait pas ce mode « arbitraire et voulait qu'on fît un mesurage de toute « la terre cultivable de son empire, afin d'établir « équitablement les revenus. Il mourut sans accom- « plir son projet; mais Nourschirwan, son fils, le « mit à exécution, et institua une mesure pour la « terre qui avait 60 *kissery guz* carrés, et, ayant « calculé qu'une telle étendue de terrain pouvait « donner *un kefiz*, évalué à 3 dirhems, il fixa au tiers « de cette somme le montant de l'impôt. . . . . : le « kefiz est une mesure qu'on nomme aussi *saa*.

« En Égypte le revenu est ainsi fixé : 3 ibrahîmis « par feddan de la meilleure terre, 2 pour la terre « de moyenne qualité, et 1 pour celle qui est mau- « vaise. L'ibrahîmi a cours pour 40 kebirs, dont « 14 valent 1 roupie de schah Akber[1]. Le feddan « contient 100 verges carrées, chacune égale à un bâ.

« En beaucoup d'endroits de l'empire turc, ils « imposent au fellah 30 oktchés (aspres) par paire « de bœufs; de plus 42 pour le fisc, et, en outre, « 21 pour le subahdar ou vice-roi (c'est *le pacha*); « l'oktcheh est une petite pièce d'argent dont 80 font « un ibrahîmi. En d'autres endroits de cet empire « on prend 27 oktchés par charrue pour le soldat « (*il y a dans le texte* sipahi), et 6 pour le vice-roi ;

[1] L'*ibrahîmi* n'est autre chose que le *dinar*, et le *kebir* est le *par* ou *médine*.

« ailleurs encore 27 pour le sandjak bégui, et *12 pour* « *le soubachi ou cotouel*[2].

« Dans la meilleure loi on compte trois manières « de tenir les terres : et on les nomme *ascheri*, *khe-* « *radji et ssolhi.*

« Il y a cinq espèces de terres ascheri : 1° celles de « tsehama, comprenant la Mecque, Taüs, le Yémen, « l'Oman, Bahreïn et Réyeth.

« 2° Celles dont les naturels ont spontanément « embrassé l'islanisme ;

« 3° Celles d'un pays conquis qui ont été imméd- « diatement partagées entres les vainqueurs ;

« 4° Celles sur lesquelles un musulman bâtit une « maison ou plante un jardin ;

« 5° La terre inculte mise en rapport par ordre « du souverain.

« Les terres de kharadj sont : 1° la Perse propre- « ment dite et le Kerman ; 2° celles sur lesquelles « un demmy a bâti une maison ou planté un jardin ; « 3° les terrains en friche, rendus productifs par « un musulman, au moyen d'eau amenée à frais « publics ; 4° *Un pays qui a capitulé ;* 5° la terre cul- « tivée, arrosée par de l'eau tributaire.

« Les terres ssolhi sont : 1° celles de Béni-Saleb ; « 2° celles de Béni-Behran.

« *Le kharadj* est divisé en *mokassime* et en *wezife.*

[2] J'ai surtout rapporté ce passage à cause des indications qu'il fournit sur les fonctions qui, différant pour le nom, se correspondent et sont identiques par le fait dans deux empires musulmans éloignés.

« *La bîgah* ou *djerib* est une mesure de terre « de 3,600 guz carrés ; le guz ilahi fixé par le sul- « tan Akber était de 41 doigts.

« Après avoir établi ces mesures, sa majesté par- « tagea les terrains en différentes classes selon les- « quelles il fit varier l'impôt. Il fit additionner le « produit d'une bigah de terre de bonne, de moyenne « et de mauvaise qualité ; et, après avoir établi la « moyenne du produit, il ordonna que *le tiers* de « cette moyenne fût la base de l'impôt. »

Ceci est évidemment le kharadj fixe.

« Nous avons, par cet édit[1], ordonné de faire con- « naître aux *mutsuddies* et *aamils* actuellement en « office, ainsi qu'à ceux qui, dans l'avenir, pourraient « vaquer aux mêmes emplois dans l'empire (bien « protégé) de l'Indoustan, ce qu'il faut qu'ils sachent « relativement au mode et à la quotité du tribut fixé « par la loi de notre sainte et illustre religion..... « D'abord ils doivent témoigner aux rayas faveur « et indulgence, et les engager, par de salutaires « mesures et une sage administration, à se livrer de « cœur à l'agriculture, afin qu'aucun terrain ne soit « négligé par ceux qui sont susceptibles de le culti- « ver. Puis, à partir du commencement de l'année, « ils chercheront à s'instruire, autant que possible, « de la situation des cultivateurs ; ils sauront s'ils se « sont occupés de leurs travaux ou s'ils les ont né- « gligés ; ils stimuleront ceux qui sont aptes aux « travaux de la terre, et leur accorderont les encou-

[1] Firman de l'empereur Aureng-Zebe.

« ragements nécessaires ; mais, si après examen il « apparaît que tels qui ont les moyens et qui sont « pourvus des moyens d'irrigation aient omis la « culture de leur terrain, ils devront les avertir, les « menacer, et *mettront en usage à leur égard la con-* « *trainte et les coups* [1].

« Là où le kheradj est *mowezzeff* (fixé), ils s'in- « formeront de la conduite du possesseur du terrain « tributaire, et, s'ils apprennent qu'il est dépourvu « des instruments et des moyens de culture, ils lui « avanceront de l'argent pour le compte du gouver- « nement à titre de *tekaoui* [2], et prendront à cet « égard des sûretés.

« En cas de kheradj mowezzeff, si le tenancier « d'une terre n'a pu la cultiver faute de moyens et « *s'est enfui*, ils donneront cette terre à ferme, ou « *permettront* à un autre sujet de la cultiver ; ou bien « ils établiront un individu en place du premier pos- « sesseur, *et il lui sera permis d'appliquer à ses propres* « *besoins tout ce qui restera du revenu après payement* « *du tribut.*

« Ce n'est que quand une année se sera écoulée « depuis la fuite d'un raya, que son terrain pourra « être donné à ferme.

« Si le terrain est susceptible de fournir une espèce

[1] On conviendra qu'on ne peut guère admettre le droit de propriété chez des cultivateurs qu'on stimule ainsi au travail.

[2] تقوى *tekaoui* est aussi le mot reproduit dans les firmans des souverains turcs, cités par M. de Hammer, pour exprimer les avances de semailles faits aux cultivateurs et tirées des magasins du gouvernement en Égypte et en Turquie.

« particulière de produit, et que le cultivateur ne « se livre pas à cette culture spéciale, ils devront « s'opposer à cette manière de faire; il est de leur « devoir de ne pas le laisser recueillir les bénéfices « de sa mauvaise gestion, et devront cesser de le « considérer comme propriétaire[1].

« Si une pièce de terre a changé de propriétaire « et que, par la faute du nouvel occupant, elle dé- « périsse, ils devront la considérer comme appar- « tenant au premier maître, et *ne pas permettre au « nouveau propriétaire de rester en possession*[2].

« Si un infidèle vend la terre à un musulman, « l'acheteur devra payer le kheradj, nonobstant sa « qualité de musulman.

« Dans le cas de kheradj mowezzeff, quiconque « n'a pas la qualité de possesseur par hérédité, qu'il « soit infidèle ou musulman, pourra, s'il a acheté « ou pris en gage un terrain tributaire, en perce- « voir les bénéfices avec la permission du gouver- « nement. »

En récapitulant le sens des articles de ces divers extraits, on acquiert la conviction que la culture des terres n'est point l'usage par le fellah ou raya d'un droit concédé moyennant bail et prix faits par le

[1] L'obligation imposé par Mehemet-Ali a ses rayas de consacrer une partie de leur terrain à certaines exploitations, telles que le coton, etc. a passé pour une innovation despotique de sa part; j'ai pensé, à cet égard, qu'il ne serait pas inutile de reproduire cette disposition analogue des ordonnances d'Aureng-Zebe.

[2] Par les mots *achat* et *vente*, on voit bien qu'il n'est question ici que de la cession ou de l'engagement de l'usufruit.

seigneur, mais bien l'accomplissement de la volonté souveraine qui se manifeste par une surveillance continuelle et au besoin par l'emploi de la menace et de la violence.

On voit aussi que le fellah n'est point propriétaire du fonds, mais qu'il y est attaché souvent malgré lui, au point que c'est à la désertion qu'il a recours pour se dérober à la jouissance de ses prétendus droits, et pour les cessions dont la terre peut devenir l'objet, elles sont toutes évidemment précaires.

Quant aux zemindars, on ne peut guère conserver de doute sur leur position en réfléchissant à la nécessité qui leur est imposée de se pourvoir d'un sunnud, ou charte impériale, préalablement à leur entrée en possession de leur fief, et en se rappelant les termes dans lesquels ce sunnud est formulé et la nature des fonctions dont ils sont investis, et que personne ne croira pouvoir considérer comme compatibles avec le droit de propriété sur le fonds.

Le sunnud est ainsi conçu :

« Et il est exigé de lui (le jaghir ou zemindar, « qu'après s'être acquitté convenablement des de- « voirs de son *office* (khidmet), il s'efforce d'être con- « ciliant envers tous les habitants ; qu'il ne cesse de « s'occuper de la punition et de l'expulsion des re- « belles ; qu'il paye les revenus fixés au trésor de « l'état aux époques voulues ; qu'il excite les rayas « à redoubler de zèle et à augmenter l'étendue de « leurs cultures. Qu'il fasse entretenir les routes ; « qu'il préserve son territoire des vols et des dépré-

« dations. Dans le cas où (ce que Dieu empêche) « quelqu'un aurait été volé ou dépouillé, il faut « qu'il représente le voleur et les objets enlevés, et « qu'après les avoir restitués, il fasse punir le cri- « minel ; s'il ne peut trouver le coupable, c'est lui « qui sera responsable des valeurs volées ; qu'il sur- « veille la conduite de chacun et qu'il remette ses « comptes à la cour souveraine, revêtus de sa signa- « ture et de celle du kanon-goe. »

A cette espèce de patente est jointe une obligation conçue exactement dans les mêmes termes et signée par le candidat; et enfin le kanon-goe du district s'engage, par un acte qui est annexé aux deux précédents, à répondre du zemindar sur sa personne et ses biens.

Quelques renseignements nous sont encore fournis sur les droits des zemindars et leur autorité par les instructions données, sous la présidence de M. Verelst, aux commissaires anglais envoyés dans les provinces :

« Il est important de savoir au juste le montant « de ce que les zemindars ont à recevoir des rayas, à « titre de revenus ou d'émoluments, chapitre sur « lequel généralement ils portent fort loin l'abus, « prenant avantage pour cela de l'attachement qu'ont « pour eux les rayas, et de l'inefficacité de notre sur- « veillance [1]. »

[1] Il peut paraître étrange de voir M. Verelst affirmer que l'attachement des rayas, pour les collecteurs qui les dépouillent, est une des causes qui concourent à dérober les spoliations à la connaissance de

« Outre l'avantage qu'ils s'assurent en s'emparant « des territoires et en *faussant* l'état des revenus[1], « ils ont, sous le nom de *nejaut* et de *naunkars*, « des lots de terre libre destinés à pourvoir aux « besoins de leurs familles ; il est probable, qu'à cet « égard aussi, ils ont commis des usurpations ; il en « est de même pour le droit appelé *nuzcranna*, qui « consiste à se faire donner des vivres et de l'argent « toutes les fois qu'eux ou leur suite se mettent en « voyage. Une source de bénéfices leur est ouverte « ultérieurement par les amendes qu'ils frappent à « volonté et à leur profit ; ils lèvent aussi des droits « sur les marchés et exigent des rayas de nombreuses « corvées, au détriment de leurs propres travaux. »

Quoique, non sans de longues hésitations, le gouvernement anglais ait fini par se ranger du parti de B. Rouse, et par accorder aux zemindars la possession héréditaire et perpétuelle de leurs districts, il est à remarquer que ceux-là mêmes qui ont con-

l'autorité anglaise ; et cependant le fait est probable ; car, pour mon compte, je l'ai observé en Afrique ; mais le motif de cette étrange conduite ne réside pas précisément dans l'attachement du raya pour la personne du zemindar ; il faut le chercher dans le sentiment qui ligue tous les musulmans entre eux contre l'étranger qui gouverne et qui fait que, dans la crainte de se rendre coupable d'une double impiété, le sujet musulman se laisse opprimer et dépouiller, plutôt que d'en appeler à un gouvernement qui, par ces plaintes mêmes, pourrait obtenir quelques éclaircissements sur les matières politiques et financières qu'il y aurait crime et apostasie à lui faire connaître.

[1] C'est un art qui n'est pas étranger aux Africains, ainsi que plus loin j'en fournirai la preuve.

seillé et fait adopter cette mesure, n'ont pu jusqu'au dernier moment abjurer toute incertitude; on ne peut mieux faire apprécier cette situation d'esprit, et rien ne peut donner une idée plus heureusement vraie de l'aspect sous lequel s'est présentée à eux la nature de la propriété territoriale dans l'Inde, que le passage suivant emprunté à un discours de lord Teignemouth, et rapporté dans le livre de Patton, sur la propriété dans l'Inde.

« Les rapports du zemindar au gouvernement et « du raya au zemindar ne sont ceux ni d'un pro- « priétaire, ni d'un vassal, mais un composé des « deux. Le premier accomplit des actes d'autorité « qui n'ont aucune connexité avec les droits de « propriété; le dernier a des droits sans avoir néan- « moins de propriété réelle; et la propriété de l'un, « ainsi que les droits de l'autre, sont en grande par- « tie tenus à discrétion. Tel est le système que nous « avons trouvé établi et que nous avons été obligés « d'adopter. »

En effet, il eût fallu être frappé d'aveuglement pour ne point reconnaître que la zemindarie ne confère point au titulaire de droit à la propriété d'un territoire, dont la culture est soumise à des conditions et à des hommes sur lesquels il n'a qu'une puissance de police; d'ailleurs, l'histoire, de son côté, contribue à lever toutes les doutes:

Dans l'histoire de Ferischta, traduite par le C. Dow, le fait suivant est rapporté: Férid, le fils d'un jaghirdar, après avoir vainement tenté d'ob-

tenir le fief paternel du vivant de son père, en est investi lors de sa mort; et, sur la réclamation de son frère Soliman, qui demande à le partager avec lui, il offre de lui donner sa part des effets mobiliers et des valeurs pécuniaires, lui refusant toute participation à la zemindarie; et à ce récit Ferischta ajoute les réflexions suivantes :

« Ce n'est pas la coutume du pays, *que des fonds « de terre soient la propriété de qui que ce soit;* c'est ici « l'empire d'Indoustan; celui à qui le roi confère un « jaghîr, il lui reste; la pratique des sultans a tou- « jours été de faire partager entre les enfants les « biens du père décédé; mais un territoire ne peut « se transmettre héréditairement; il s'acquiert à la « pointe du glaive[1]. »

M. Rouse lui-même cite un événement arrivé sous le règne d'Aureng-Zebe, l'empereur le plus puissant et le plus juste de l'Inde. Il rapporte que Jafferkahn, subahdar du Bengale, renvoya une fois, avec autorisation souveraine, tous les zemindars de cette province, et les remplaça par des officiers de son choix.

Il est probable même que l'hérédité, défendue par la loi, ne s'était pas établie par l'abus; car s'il en eût été ainsi pour les jaghirs au moment où les Anglais se sont emparés du gouvernement, on n'eût pas trouvé ces districts immenses qui contenaient jusqu'à trois ou quatre mille hameaux et villages. Soumis

[1] En Turquie on appelle les fiefs *mael moukattelé* (biens de guerre), et l'apanage s'appelle *kilidj* (sabre).

à la loi de succession musulmane, ils eussent été indéfiniment morcelés.

La loi musulmane ne confère pas de privilége à l'aîné des fils ; et, pas plus que le Koran, la loi hindoue n'offre de dispositions semblables. Mais alors les Anglais n'avaient pas encore assez approfondi l'étude de ces législations pour y trouver un guide et un appui; et, par le fait même de cette ignorance, ils devaient être portés à juger la constitution de ce pays dont les mœurs et les coutumes étaient pour eux une énigme, sous l'influence de l'impression que leur laissaient les souvenirs des institutions de leur patrie. Or, en Angleterre, le fait dominant est la grande propriété territoriale, conservée intacte par suite des priviléges réservés à la primo-géniture; l'apparence d'un système de féodalité, d'une coutume d'hérédité dut contribuer à les égarer; et chez eux les fiefs étant de véritables propriétés, ils durent pencher à considérer les zemindars comme propriétaires du fonds. C'est ainsi qu'ils furent amenés à commettre une faute grave, dont ils n'ont pas tardé à se repentir, et des conséquences de laquelle ils se ressentent encore aujourd'hui.

Ainsi, quoique le mot de wakf ne soit pas écrit en toutes lettres dans les sources auxquelles j'ai pu puiser pour m'éclairer sur la nature de la propriété des terres dans l'Inde, l'existence de cette modification est suffisamment révélée dans tous les textes que j'ai cités, et découle nécessairement du fait de l'existence du kheradj, qui est parfaitement mis en

lumière et je ne doute pas que le lecteur ne pense à cet égard, sauf quant à ce qui regarde le roi, comme Bernier, qui dit, tom. I, pag. 312 :

« C'est que, toutes les terres du royaume étant en « propre au roi, elles se donnent, comme bénéfices « qui s'appellent *jaghirs*, ou, comme en Turquie, « *tîmars*, à des gens de la milice pour leur paye ou « pension ; ou bien elles se donnent de même aux « gouverneurs pour leurs pensions et l'entretien de « leurs troupes ; à la charge que, *du surplus du re-* « *venu des terres*, ils en donneront tous les ans cer- « taines sommes au roi, comme fermiers..... « moyennant quoi les gens à *timar*, gouverneurs et « fermiers, ont une autorité, comme absolue, sur les « paysans, et même encore fort grande sur les arti- « sans et marchands des villes, bourgades et villages « de leur dépendance. »

D'ailleurs l'examen des règlements de Tamerlan, d'Akber et d'Aureng-Zebe prouve irréfragablement que le gouvernement seul avait dans l'Inde la disposition du sol, et que ni le zemindar, ni le raya, n'y avaient aucun droit de propriété.

ÉGYPTE.

Nous ne possédons guère, relativement à la constitution de la propriété territoriale en Égypte, que les trois mémoires de l'illustre orientaliste M. de Sacy ; de nombreux travaux ont sans doute paru depuis celui-là, dans lesquels cette importante question

a dû être l'objet d'une attention plus ou moins sérieuse; mais les auteurs ont puisé dans les mémoires de M. de Sacy tout ce qu'ils ont cru devoir dire de la propriété, et quelques-uns, non contents d'en extraire l'esprit, en ont copié presque textuellement le fond; les opinions de M. de Sacy ayant eu jusqu'à ce jour pleine et entière autorité, il est impossible de traiter la question de la propriété en Égypte sans s'y arrêter et en aborder l'examen. Mais, avant de le faire et d'analyser cette triple publication, nous commencerons, comme M. de Sacy, et par les mêmes moyens, à réunir quelques documents propres à nous faire connaître l'état de choses qui a été observé et reconnu par nos savants, quand l'armée française est entrée en Égypte.

Le premier nous est fourni par un mémoire de M. Reynier :

« Tous les villages de l'Égypte appartiennent à « des seigneurs ou *moultézims;* ces *moultézims* possè- « dent sous le même rapport que les seigneurs des « temps féodaux en Europe; ils ont la propriété im- « médiate d'une portion des terres analogue à ce « que jadis, en France, on nommait la terre de ré- « serve, et qui porte le nom d'*oussyeh, et la propriété* « *médiate* des terres que les *fellahs* cultivent, et même « celle de leurs personnes ou plutôt de leurs la- « beurs. Ces derniers, attachés à la glèbe, ne diffè- « rent des serfs de Russie et de Pologne, que par le « droit qu'ils ont de transmettre à leurs héritiers, « et même dans quelques circonstances, d'aliéner la

« portion de terre qui leur est dévolue; mais, comme « eux, ils sont attachés au sol et ne peuvent le quit- « ter; peut-être serait-il encore plus exact de dire « que leur travail est la propriété de leur maître, « plutôt que leur personne, puisqu'il ne peut les sé- « parer du sol qu'ils cultivent, et qu'ils en suivent le « sort, tandis qu'un Russe peut aliéner les paysans « indépendamment de sa terre. »

« Ces moultézims étaient *anciennement les descen-* « *dants des officiers de l'armée turque* à qui, dans les « premiers temps après la conquête, des villages « avaient été concédés. Les mamelouks les ont suc- « cessivement presque tous dépossédés. »

« Le mode de propriété des fellahs varie d'une « partie de l'Égypte à l'autre; dans certains cantons « elle est constatée seulement par un livre déposé « entre les mains des notables du village, et non par « des démarcations territoriales; dans d'autres lieux « ces démarcations existent. Le premier mode est en « vigueur là où l'étendue des terres cultivables varie « suivant la plus ou moins grande extension de l'inon- « dation du Nil, et alors le partage se fait chaque an- « née en proportion des droits de chacun de ceux qui « se trouvent inscrits; c'est dans la Haute-Égypte sur- « tout que cet usage est établi, tandis que dans la « Basse-Égypte, l'inondation étant maîtrisée par des « digues de retenue, les démarcations subsistent. »

« Après la conquête de l'Égypte par Sélim, les « impositions furent fixées ainsi que les redevances « féodales; les premières, sous le nom de *miri*, étaient

« destinées au gouvernement; les secondes, sous « celui de فايض *faïz* étaient le revenu légal du moul- « tézim. Le faïz et le miri réunis étaient appelés *mal-* « *el-horr*. Plus tard, à ces droits devenus insuffi- « sants, on en ajouta d'autres auxquels fut donné le « nom de *barrani* [1]. »

« Quant aux terres d'oussyeh, elles sont mises en « valeur de trois manières : ou affermées à prix d'ar- « gent aux fellahs, auxquels le scheik du village im- « pose l'obligation de les cultiver pour un prix qu'il « fixe, ou cultivées par le fellah, le moultézim four- « nissant la semence; et alors il leur abandonne le « tiers, quelquefois le quart seulement de la récolte, « sur laquelle on a préalablement prélevé les avances, « ou enfin le moultézim fait cultiver par des charrues « à lui, et les fellahs sont obligés à des corvées gra- « tuites. »

Suivant l'ouvrage du général Reynier, intitulé : *De l'Égypte après la bataille d'Héliopolis*, il semblerait que « les fellahs sont attachés par familles aux « terres qu'ils doivent cultiver; que leur travail est « la propriété des moultézims ou seigneurs de leurs « villages; que leur sort est aussi affreux que l'escla-

[1] M. de Sacy traduit, dans une note, par « droit addititionnel », les mots *mal el horr*, et il ajoute qu'il trouve à cette imposition beaucoup d'analogie avec la taxe connue sous le nom *rafa-el-mezalim*. Je crois qu'il s'est trompé dans cette interprétation. *Mal el horr* veut dire « revenu légitime, franc », et précisément tout l'opposé de *rafa-el-mezalim*, qui signifie « droit substitué aux extorsions ou oppressions ». C'est le droit appelé *barrani*, qui eût pu, avec exactitude, être rendu par « droit additionnel ».

« vage, quoiqu'ils ne puissent être vendus; ils possè-
« dent et transmettent à leurs enfants la propriété
« des terres allouées à leur famille, mais ils ne peu-
« vent *les aliéner*, et c'est à peine s'ils peuvent en
« disposer par location sans permission de leurs
« seigneurs; si, excédés de misère, ils quittent le
« village, le moultézim a le droit de les faire arrêter :
« l'hospitalité des fellahs leurs semblables, et des
« Arabes, offre quelquefois un asile à leur fuite; mais
« les fellahs qui restent dans le village qu'ils ont
« quitté, sont obligés de payer pour eux.

« La classe des propriétaires vivant dans les villes
« du produit de *leurs villages est composée particuliè-*
« *rement des descendants des officiers turcs qui conqui-*
« *rent l'Égypte sous Sélim Ier*, et des *mamelouks* qui
« partagèrent avec eux le gouvernement; ces officiers
« avaient obtenu la concession d'une grande partie
« des villages; ils recevaient *la plus forte partie de*
« *leurs revenus comme appointements, et pour l'entretien*
« *des soldats qu'ils* devaient toujours être prêts à con-
« duire à la défense de l'État; ils tenaient ces vil-
« lages sous des conditions analogues *aux timariots* du
« reste de la Turquie, et à la suzeraineté des temps
« féodaux; *ils étaient chargés aussi de la perception des*
« *droits réservés au souverain, qu'on regardait comme le*
« *seul propriétaire des terres, et qui en pouvait disposer*
« *après la mort de celui qui en avait la jouissance.* »

Suivant des notes communiquées à M. de Sacy par M. Raige, un de ses anciens auditeurs, « les
« fellahs acquièrent certains droits sur la portion de

« terre qu'ils cultivent; ils peuvent la mettre en gage « et en laissent l'usufruit à leurs enfants; *le moultézim ne peut leur enlever le terrain dont ils continuent « la culture; il le reprend à leur mort, s'ils n'ont pas « d'héritiers, et même pendant leur vie, s'ils en négligent « la culture.* »

Il serait difficile, cependant, de concilier l'allégation de M. Raige, touchant le droit de propriété des moultézims, avec ce qu'il expose des droits des fellahs.

A ce tableau de la répartition des droits des tenanciers de toute espèce sur les terres d'Égypte, il nous faut ajouter que le gouvernement des provinces formées par les villages des moultézims, était entre les mains des *beys*, *sandjak-beys* ou *kaschefs*, qui eux-mêmes avaient à rendre compte de leur gestion au divan du Caire, présidé par un pacha qu'y envoyait la Porte.

Dans chaque village résidaient un Copte pour la tenue des comptes, un kadi ou schahed (notaire public) et un arpenteur; la police était l'apanage du scheick. Deux hauts fonctionnaires, ordinairement beys, étaient chargés sous le nom *kaschef el trab* (inspecteurs du sol), de fonctions tout à fait analogues à celles des *kanons-goes* de l'Inde; suivis chacun d'une escorte de mille cavaliers, ils parcouraient l'Égypte et surveillaient tous deux la mise en valeur des terres, l'entretien des digues et des canaux, et l'établissement des comptes de revenus pour toutes les localités.

C'est ainsi qu'était organisée l'Égypte vers l'époque où elle tomba au pouvoir de la France, et c'est l'aspect de ces faits qui inspire à M. de Sacy les considérations suivantes :

« Il me paraît qu'on peut considérer la propriété « de chaque portion du territoire (j'en excepte pro- « visoirement les fondations pieuses et les terres « d'oussyeh), comme *partagée* entre le *souverain* (le « Grand-Seigneur), les *moultézims* et les *fellahs*, ou « cultivateurs.

« *Le souverain est considéré comme le propriétaire* « *primitif;* mais *son droit de propriété* sur le *fonds ne* « *se trouve jamais joint avec l'usufruit;* il *faut* toujours « qu'il y ait un intermédiaire entre lui et le fellah. « Le *miri* est moins, si je ne me trompe, une imposi- « tion foncière, que le revenu que le souverain s'est « *réservé sur ses propriétés*, par une *sorte de bail* ou *de* « *transaction* faite originairement avec les moulté- « zims.

« Le *moultézim*, *bey*, *mamelouk*, ou *simple particu-* « *lier* possède par concession du souverain, et sous « la responsabilité de l'acquit des droits du gouver- « nement, le territoire d'un ou de plusieurs villages; « il en perçoit les fermages, c'est-à-dire, la portion « du produit, soit en argent, soit en nature, que la « loi ou l'usage lui accorde, et sur laquelle il doit « prélever le *miri*. *Sa propriété n'est pas pleine*, car il ne « peut pas dépouiller les fellahs domiciliés sur ses « terres du droit de les cultiver, afin de les faire « valoir par lui-même, ou par d'autres à son choix,

« ni fixer à volonté le prix du fermage, ce qui com-
« promettrait les droits du fellah; il peut néanmoins,
« sous certaines réserves, aliéner et transmettre à ses
« héritiers; sa propriété s'étend jusqu'à un certain
« point sur les fellahs de son village, qui lui doivent,
« aux conditions déterminées par la loi et l'usage,
« la résidence sur sa terre, et la mise en valeur de
« son bien.

« Enfin, les fellahs *sont propriétaires*, chacun pour
« la portion du terrain qui lui est allouée, non *du*
« *fonds de terre*, ni même *d'un usufruit absolu*, mais
« du droit de le faire valoir exclusivement à tout
« autre, et de cette partie des fruits que la loi ou
« l'usage leur accorde; ces droits sont en même
« temps pour eux un devoir qu'on peut les contrain-
« dre à remplir par la force. »

Si, évitant de faire allusion à *de prétendues conventions entre le souverain et le multézim*[1], dont il n'a pu trouver nulle part de traces, parce qu'elles n'ont jamais existé, M. de Sacy se fût borné à nous représenter le *souverain* disposant des revenus du territoire, mais n'exerçant jamais d'action directe sur le fonds; le *moultézim*, chargé de la collection des

[1] Du nom de *multézim*, littéralem. « fermier responsable, » et de celui de *faïz*, « lucre, bénéfice », M. de Sacy a conclu avec justesse que le multézim n'a dû être qu'un fermier, d'autant mieux qu'il a vu, dans le faïz, les bénéfices ou la partie du revenu qui excède la somme exigée par l'état. Il fait remarquer aussi que Mohammed Aboulsourour appelle ces fermes des multézims (*khidmet*) « office ou emploi », et qu'il désigne également par ce terme les *timars* de la Turquie.

impôts et de la police des contribuables, et prélevant sur les revenus le salaire de son office (*khidmet*); enfin le fellah, raya ou cultivateur, à la fois en possession du droit et soumis à l'obligation de cultiver la terre qui lui est allouée, et du produit de laquelle il lui reste une portion : il eût eu le mérite de résumer en quelques mots, et fort clairement, l'étrange condition d'organisation du territoire qui existait en Égypte; car dans les pays musulmans, il est évident que, dans aucune des catégories sociales, ne réside le véritable droit de propriété. Mais, aveuglé par les idées naturelles à ceux qui ne sont familiers qu'avec les lois de l'Occident, au lieu de considérer cet état de choses comme le résultat d'une disposition normale et législative, il l'a envisagé comme un résultat de l'usurpation et de la dépopulation de l'Égypte, et c'est à étudier ces faits imaginaires (au moins relativement au système qu'ils servent à fonder), qu'il a consacré toutes ses recherches ultérieures.

On peut être convaincu d'avance de l'inutilité de ces recherches, si on veut bien se rappeler que, lors de la conquête de l'Égypte, le territoire fut fait *wakf*, circonstance qui neutralise tout droit de propriété sur le sol, et qui explique parfaitement cette singulière situation si nettement caractérisée pour l'Égypte, par M. de Sacy, et pour l'Inde, par lord Teignemouth.

Aussi, j'aurais peut-être pu terminer ici l'analyse que j'ai entreprise des travaux de M. de Sacy, si

parmi les matériaux qu'il a employés, je ne devais en trouver quelques-uns qui me seront utiles, et si la puissante autorité acquise à tout ce qu'a écrit cet illustre orientaliste ne me faisait un devoir de rectifier quelques erreurs qu'il a accréditées et qui pourraient nuire à l'intelligence du sujet.

Dans la deuxième partie du premier mémoire, M. de Sacy, fidèle à sa préoccupation, cherche à établir l'état de la propriété en Égypte au moment où elle tomba au pouvoir des Turcs; il constate que Sélim ne dépouilla pas les mamelouks circassiens des territoires qu'ils possédaient, mais en même temps il rapporte des décisions qui suspendirent à leur égard tout droit de transmission héréditaire.

Néanmoins, il énonce la supposition (car il n'apporte à l'appui de cette proposition ni faits, ni preuves) que le corps des mamelouks étant parvenu à conserver une grande influence dans le gouvernement, et à réduire à rien l'autorité du Grand-Seigneur, *il se pourrait* que le système d'administration et les concessions dérivant des sultans circassiens se fussent conservés malgré la volonté de Soliman, et que ces concessions fussent l'origine des multézims. A l'appui de cette conjecture, il cite le passage suivant extrait du manuscrit de Mohammed-Aboul-Sourour :

« Le vendredi 22 de ramadan 1054, les sand-« jaks se soulevèrent contre le pacha Maksoud; le « motif de leur mécontentement était que le pacha « leur avait demandé le premier tiers (du revenu de

« leurs fermes), pour fournir à la paye du mois de ra-
« madan; ils lui objectèrent que le Nil était resté sur
« la terre cette année quarante jours plus tard que
« de coutume, et que les terres n'étaient pas même
« encore ensemencées ; que d'ailleurs l'échéance
« n'était pas encore arrivée. Puis les sandjaks se
« réunirent et adressèrent au sultan une lettre ainsi
« conçue : « Le vizir Maksoud-pacha a établi un mé-
« moire où il expose que les terres ont été scha-
« raki [1], et qu'il a payé de sa poche pour le tribut
« (khazna) envoyé en l'année 1052, cinq cents bour-
« ses; il nous a envoyé ce mémoire pour le signer,
« mais nous nous y sommes refusés parce qu'il lui
« est resté de bénéfice, après l'envoi du tribut, sept
« cents bourses. Toutes les terres ont été inondées,
« aucune n'a été scharaki, et nous avons complète-
« ment payé les redevances. Nous lui avons dit que
« nous étions chargés d'un devoir de surveillance, et
« que nous nous garderions bien de le tromper. » Puis,
« exposant que le prix des fermes avait augmenté du
« tiers depuis dix ans, ils ajoutaient : « Nous deman-
« dons que cette augmentation soit supprimée, que
« quand quelqu'un de nous mourra, *une partie de sa*
« *paye* passe à ses enfants, suivant l'ancien règlement,
« et que quand un multézim détenteur d'un village
« viendra à mourir, s'il a des enfants, son village
« leur soit donné. »

« Je ne sais, dit après cette citation M. de Sacy,

[1] شراقى *scharaki* se dit des terres qui, n'ayant pas été atteintes et fécondées par le Nil, ne peuvent être mises en rapport.

« si l'hérédité des fermes fut établie à cette occasion. » Il me semble que M. de Sacy eût dû naturellement supposer le contraire, car Aboul Sourour ayant fait connaître, un peu plus loin, que le sultan déposa le pacha ainsi accusé, il n'aurait pas manqué de faire mention d'un changement aussi important que l'établissement de l'hérédité en matière d'apanages.

Si, dans l'examen de ce premier mémoire spécialement destiné à rendre compte de l'état de l'Égypte depuis la conquête par les Turcs, jusqu'à l'arrivée des Français, j'ai négligé de m'arrêter aux explications que l'auteur a essayé de donner des mots وقف *wakf*, رزق *rizk* et ملك *mulk*, c'est que ces explications ne sont pas indispensables en ce moment, et auraient jeté sur notre analyse autant de confusion qu'elles en ont occasionnée dans les mémoires qui font l'objet de cette analyse.

Le second mémoire de M. de Sacy est destiné à remonter « à l'origine et à la naissance des droits « des sultans à la propriété de la terre, et à faire « voir *que ces droits ne sont nullement le résultat de la* « *conquête primitive de l'Égypte par les musulmans*, ni « l'exécution d'un système développé peu à peu, « *mais bien l'effet d'une multitude de révolutions* succes- « sives, de la dépopulation de l'Égypte et de l'éta- « blissement de diverses colonies arabes, appelées, « à différentes époques, pour remplacer les habitants « exterminés ou dispersés par l'action ou la réaction « des causes politiques. »

Pour prouver cette dernière proposition, l'auteur

recourt à l'étude des circonstances qui ont marqué la conquête de l'Égypte par Amrou Ben el Aas, sous le khalifat d'Omar.

Cette excursion est précédée d'une exposition incomplète du code de la guerre, باب السير, puisée dans les ouvrages de H. Reland et dans le traité de Kadouri, et à l'occasion de laquelle l'auteur débute par une double erreur dont l'influence se fait ressentir sur tout le reste de son travail.

Se basant sur quelques passages du livre de Kadouri, qu'il a traduits avec son exactitude habituelle, mais cependant sans en pénétrer parfaitement le sens, il prétend démontrer, d'une manière incontestable, que « toute nation, hormis les Arabes « idolâtres, qui, refusant d'embrasser l'islamisme, « se soumet à payer l'imposition appelée *kharadj*, « ou la capitation nommée *djezieh*, conserve tous « ses droits et la jouissance pleine et entière de ses « propriétés, avec la faculté de les vendre et d'en « disposer à son gré; que, dans le cas même où un « pays a été conquis de vive force, l'imam, au lieu « d'user de toute la rigueur du droit de conquête et « de partager les propriétés foncières du peuple « conquis entre les musulmans, peut en confirmer « la possession aux vaincus, en leur imposant un « tribut ou contribution annuelle; enfin que cette « contribution peut être le kharadj *ou* le djezieh. »

Or, si nous jetons les yeux sur les extraits de la Hedaya, de la Moulteka et de Sidi Krelil, relatifs au code de la guerre, reproduits dans la première partie

de cette étude, nous nous convaincrons facilement que cette double assertion de M. de Sacy n'est rien moins que fondée. Nous y verrons d'une part que la population juive, chrétienne ou ignicole qui persiste dans sa religion, n'est admise à la *clientèle musulmane*, ذمة, qu'en payant la capitation (جزية *djezieh*) et le (خراج) *kharadj*, et non pas, ainsi que le prétend M. de Sacy, en acquittant *l'un ou l'autre* de ces impôts; d'autre part, nous acquerrons la conviction que l'entrée en clientèle après la conquête à main armée, moyennant payement de ces deux contributions, l'une sur les individus, l'autre sur le sol, n'a pour résultat ni de garantir à la population conquise ses propriétés mobilières, ni de lui conserver son droit de *pleine et entière* propriété sur le territoire, avec faculté de le vendre et d'en disposer à son gré.

Il me suffira, pour prouver ce que j'avance, de remettre sous les yeux du lecteur deux très-courtes citations empruntées à la Moulteka et au livre de Sidi Krelil.

ما فتح الامام عنوة قسمه بين المسلمين او اقر اهله
عليه ووضع الجزية عليهم والخراج على ارضيهم

Le pays que l'iman a conquis de vive force, il le partage entre les musulmans ou il y laisse les anciens habitants, imposant *sur eux* la djezieh, et *sur leurs terres* le kheradj.

Il est clair qu'ici il s'agit non *de l'un ou de l'autre* de ces impôts, mais *de tous les deux simultanément*.

والعنوى حر وان مات أو اسلم فالارض فقد للمسلمين

Et l'individu vaincu (et payant le djezieh) est de condition libre; s'il meurt ou s'il devient musulman, sa terre seule revient de droit aux musulmans.

Ce précepte, qui appartient également à tous les rites, nous prouve irréfragablement que l'acquittement du djezieh ne garantit pas à la nation conquise l'intégrité de son droit de propriété sur le sol, puisqu'après la mort ou par le fait de la conversion des individus à l'islam, leur terre rentre au domaine de l'état musulman.

(La suite à un prochain numéro.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Séance du 9 décembre 1842.

M. le ministre de l'instruction publique écrit pour transmettre, de la part de M. Antonio Madini, de Milan, un ouvrage intitulé : *Il Segistan, ovvero il corso del fiume Mindmend secondo Abu-Ishack el-Farssi el-Istachri, geografo arabo ;* in-4°, Milan, 1842.

M. Bianchi présente à la Société la deuxième édition de son Dictionnaire français-turc, à l'usage des agents diplomatiques consulaires, du commerce, des navigateurs, ou autres voyageurs en Orient, tome I. M. le président remercie M. Bianchi, et ordonne le dépôt de l'ouvrage à la bibliothèque.

M. Lajard donne lecture de la première partie d'un Mé-

moire sur un monument mythriaque de Vienne (Isère), et communique une planche gravée qui doit accompagner la publication de ce travail.

M. Eyriès fait un rapport sur l'ouvrage de M. Erdmann, professeur à l'université de Casan, relatif à des recherches sur les plus anciennes sources de l'histoire des peuples turcs, mongols, etc. d'après Reschid-eddin.

M. Bazin fait un autre rapport sur le Dictionnaire des noms anciens et modernes des villes et arrondissements de premier, deuxième et troisième ordre, compris dans l'empire chinois, etc. par M. Édouard Biot.

BIBLIOGRAPHIE.

Bibliothèque de M. le baron Silvestre de Sacy. Paris, Imprimerie royale, 1842. Chez R. Merlin, quai des Augustins, n° 7, et chez Benj. Duprat, Jullien et Ve Dondey-Dupré. Prix : 7 francs.

Cette première livraison du catalogue de la plus riche bibliothèque orientale qui ait encore été mise en vente, comprend deux sections distinctes, que le relieur devra séparer quand le catalogue entier aura paru; elles sont momentanément réunies en un seul volume pour l'usage des personnes qui voudront suivre la vente.

De ces deux sections la première forme le premier volume de tout le catalogue; elle contient les imprimés (philosophie, théologie, et sciences naturelles), 1795 numéros. La deuxième est le commencement du tome III; c'est la description de tous les manuscrits orientaux qu'avait réunis le savant philologue. Nous devons avertir que ce tome III sera complété par la table générale des auteurs compris dans les trois volumes, et par celle des prix de la vente.

La collection des manuscrits orientaux recueillis par M. de Sacy est de 364 ouvrages, la plupart d'un haut intérêt scientifique ou littéraire. Plusieurs sont dignes de figurer comme objets de curiosité dans les cabinets des amateurs les plus difficiles.

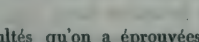
La description de ces manuscrits est due à M. Grangeret de Lagrange, à qui M. de Sacy avait légué ce soin, et qui a donné sur chaque ouvrage des renseignements biographiques et littéraires aussi complets que le permettait le cadre étroit d'une notice de vente.

Quant aux livres imprimés, dont le catalogue avait été confié, également par les dernières volontés de M. de Sacy, à M. Merlin, il est rédigé d'après une méthode nouvelle dont l'explication est promise pour la deuxième livraison. Le grand nombre d'ouvrages importants pour l'étude des religions et des mœurs de l'Orient que présente ce Ier volume ne nous permet pas d'entrer dans des détails qui ne pourraient être que fort incomplets. Nous nous bornerons à signaler aux hébraïsants la série du judaïsme; dans le christianisme, celle de l'Écriture sainte; aux amis de la linguistique, les nombreuses versions de la Bible, ainsi que les liturgies si intéressantes aussi pour l'étude philosophique des religions. Il est inutile d'ajouter qu'une des plus curieuses sections de ce volume est le mahométisme. C'est également dans ce premier volume que se trouvent le premier ouvrage imprimé en arabe (Heures de Fano, 1514, n° 1351); le rarissime essai d'édition arabe-latine de l'Alcoran, donné par Dantzius, en 1692, n° 1484, et la collection si curieuse des impressions arabes du Liban.

Un tableau systématique des divisions du volume et une table des matières générales et particulières facilitent les recherches et permettent d'attendre la table alphabétique des auteurs, qui ne pourra être publiée qu'avec le dernier volume.

Nota. Les difficultés qu'on a éprouvées pour faire parvenir ce premier volume aux savants qui habitent hors de France, nous engagent à les prier de faire connaître les correspondants auxquels ils désirent que le second volume soit remis à Paris.

La table des auteurs et celle des prix de vente ne seront tirées qu'en nombre égal aux demandes. Une souscription est ouverte à cet effet chez les libraires ; la liste sera fermée le 1er octobre prochain. Le prix en sera de 7 francs, que les souscripteurs devront acquitter en se faisant inscrire.



JOURNAL ASIATIQUE.

MARS 1843.

VOYAGE DANS LE SOUDAN,

Par Ibn-Batouta, traduit sur les manuscrits de la Bibliothèque du roi par M. le baron Mac Guckin de Slane.

INTRODUCTION.

Chargé, depuis quelque temps, par M. le Ministre de la guerre, de préparer pour l'impression une édition de l'Histoire des dynasties berbères en Afrique, ouvrage du célèbre Ibn Khaldoun, je m'imposai le devoir de lire avec attention les écrits des historiens et des voyageurs arabes qui fournissent des notions sur l'état politique et géographique des régions de la Mauritanie et du Soudan. Frappé de l'importance de quelques-uns des renseignements qui s'y trouvent consignés, et sentant que je serais obligé de m'en servir dans ma traduction de l'histoire des Berbers, j'ai cru devoir publier d'avance plusieurs de ces documents, afin de pouvoir y renvoyer le lecteur et éviter ainsi la nécessité où autrement je me serais trouvé d'accoler de longues notes à mon travail.

Déjà, dans le Journal Asiatique de 1842, j'ai fait paraître

une traduction de la Description de l'Afrique, que nous a laissée Ibn Haucal ; maintenant j'offre au lecteur un extrait non moins curieux, le récit du voyage d'Ibn Batouta dans le pays des Noirs.

Abou Abd Allah Mohammed Ibn Abd Allah Ibn Mohammed Ibn Ibrahîm, surnommé *el-Lewati* (اللواتى), parce qu'il tirait son origine de la tribu berbère de Lewata (لواتة), désigné aussi par le surnom d'el-Tindji (الطنجى), c'est-à-dire natif de Tindja ou Tanger, et plus généralement connu par le surnom d'Ibn Batouta [1], naquit au mois de redjeb de l'an 703 de l'hégire (février-mars, 1303 de J. C.). Parvenu à l'âge de vingt-deux ans, il céda au désir de voyager, et depuis l'an 725 jusqu'à l'an 754, il ne cessa de parcourir les royaumes de l'Orient et de l'Occident. Il serait trop long de reproduire ici l'analyse de son récit [2] ; qu'il nous suffise de dire qu'après avoir traversé le nord de l'Afrique, et visité successivement l'Égypte, la Syrie, la Perse, la Turquie d'Asie, l'Arabie, le Zanguebar, l'Asie Mineure, la Tartarie, le Khorassan, l'Inde, Ceylan, l'Archipel Indien, et la Chine, il revint dans son pays natal en traversant une partie de l'Espagne. A peine fut-il de retour, qu'il se remit en route de nouveau, chargé probablement d'une mission secrète par le sultan ; et, dans une dernière expédition, il parcourut le pays des Noirs ou le Soudan.

C'est le récit de cette excursion dans le Soudan que j'ai cru utile de reproduire ici.

De retour à Fez, en l'an 754, Ibn Batouta fut accueilli avec une haute distinction par le sultan Abou Inan. Ce prince, curieux de posséder des notions sur les pays lointains visités par notre voyageur et désirant obtenir des ren-

[1] Dans le n° 2274, fol. 2, ce nom est ponctué ainsi بَطُوطه (*Botouta.*)

[2] Consultez sur les voyages d'Ibn Batouta une note de Burckhardt à la suite de ses *Travels in Nubia ;* la brochure de M. Kosegarten, intitulée *De Mohammed Ibn Batouta ejusque itineribus ;* la préface aux *Travels of Ibn Batuta* par le docteur Lee ; et l'article que M. d'Avezac a publié dans les Nouvelles Annales des voyages, n° de juillet 1840.

seignements sur les souverains de tant de régions diverses, chargea un personnage nommé Mohammed Ibn Mohammed Ibn Ahmed Ibn Mohammed al-Kelbi (الكلبى), et surnommé Ibn Djozaï (ابن جزى)[1], de mettre en ordre et de rédiger d'une manière claire et précise[2] les notes qu'Ibn Batouta entreprit de dicter à un copiste. Ce dernier travail fut achevé dans le mois de dou'l-hidja de l'an 756; celui d'Ibn Djozaï s'accomplit ensuite, et l'ouvrage parut sous le titre de تحفة النظار فى غرايب الامصار وعجايب الاسفار (*Tohfat en-Noddar fi gharaïb il-Amsar wa Adjaïb il-Asfar*), c'est-à dire : cadeau pour les observateurs, traitant des curiosités offertes par les villes et des merveilles rencontrées dans les voyages. Dès lors, Ibn Batouta se reposa, et les vingt-cinq dernières années de sa vie se passèrent dans l'aisance, sous le généreux patronage de la dynastie des Benou-Merîn. Il mourut en l'an 779 (1377-1378 de J. C.).

L'ouvrage d'Ibn Batouta eut un grand succès chez les musulmans, et deux abrégés différents témoignent encore

[1] Abou Abd-Allah Mohammed ibn-Ahmed al-Kelbi, surnommé, comme tous les membres de sa famille, Ibn-Djozaï, naquit à Grenade en l'an 721 de l'hégire. Employé d'abord au service des souverains de ce royaume, il se distingua par son talent comme calligraphe et par son érudition très-variée. Il passa ensuite au service d'Abou-Inân, sultan de Maroc, et il mourut à Fez, dans le mois de schawal 757 (1356 de J. C.). (Al-Maccari, man. n° 758, fol. 145 verso.)

[2] En terminant son travail, Ibn Djozaï dit : انتهى ما لخّصته من تقييد الشيخ ابى عبد الله محمد بن بطوطة. Dans sa préface, il s'exprime à ce sujet en termes plus explicites; on y lit :

وصدر الامر العالى لعبد مقامهم الكريم ..... محمد بن محمد الكلبى بان يضم اطراف ما املاه الشيخ ابو عبد الله من ذلك فى تصنيف يكون عى فوايده مشتملا ولنيل مقاصده مكملا متوخيا لتنقيح الكلام وتهذيبه معتمدا ايضاحه وتقريبه الخ

de l'empressement du public à en connaître le contenu. C'est de l'un de ces abrégés que nous possédons une traduction anglaise due au docteur Lee, et publiée par la Société des Traductions. Quant à l'ouvrage original, les manuscrits furent pendant longtemps introuvables, malgré les recherches les plus actives, et ce ne fut que dans ces dernières années que la Bibliothèque royale parvint à s'en procurer quatre. Le premier volume d'une traduction portugaise de l'ouvrage complet, entreprise par le père José de Santo Antonio Moura, a paru à Lisbonne en 1840, sous les auspices de l'Académie royale des sciences de cette ville; et le second volume ne se fera probablement pas attendre.

Dans la narration de son voyage en Afrique, Ibn Batouta se montre observateur excellent; tout ce qu'il dit des mœurs des peuples qu'il y a étudiés est pleinement confirmé par les récits des explorateurs européens. Mais quand il raconte ses aventures en Orient, il faut lui reconnaître un penchant pour le merveilleux et une disposition bien marquée à profiter du privilége accordé à ceux qui viennent de loin. En ce qui regarde l'Afrique, il n'a pu sacrifier à ce penchant, car il aurait rencontré, à Fez même, des personnes en position de relever ses hardiesses. C'est là ce qui fait que sa description du Soudan mérite plus de confiance que certains autres chapitres de son livre.

En faisant cette traduction j'ai eu à ma disposition quatre exemplaires du texte arabe, tous appartenant à la bibliothèque royale. Le premier porte le n° d'entrée 1767. Je le regarde comme l'autographe d'Ibn Djozaï lui-même : une lettre adressée à M. Reinaud, et qui paraîtra dans un prochain numéro de ce journal, renferme l'exposé des raisons sur lesquelles je fonde cette opinion. Dans mes notes j'ai désigné ce manuscrit par la lettre A.

Le second exemplaire a été apporté de Constantine par S. A. R. Mgr le duc de Nemours. Ce manuscrit porte le numéro d'entrée 2274, et je l'ai désigné, dans le cours de mon travail, par la lettre B.

Le troisième manuscrit a pour numéro d'entrée 1766. Je l'ai désigné par la lettre B.

Le quatrième porte le numéro d'entrée 2400. Il paraît être plus ancien que les deux précédents, mais il y manque le premier et le dernier feuillet. Ainsi que tous les autres, il est écrit en caractères maghribins. Je l'ai désigné par la lettre C.

VOYAGE DANS LE PAYS DES NOIRS

(*BILAD ES-SOUDAN*)

PAR IBN-BATOUTA.

En quittant l'Espagne, je me rendis à Asîla (اصيلا), où je restai plusieurs mois ; de là, je passai à Salé (سلا *Sela*), et ensuite à Maroc (مراكش *Merrakoch*). Maroc est une ville superbe, d'une grande étendue et pourvue de toutes les commodités de la vie. Elle possède de grandes mosquées dont une, appelée la mosquée d'*el-Kotobiyîn* (الكتبيين), est remarquable par une tour (صومعة) d'une hauteur extraordinaire ; j'y suis monté, et de cette élévation j'ai pu voir toute l'étendue de la ville. Cette tour tombe maintenant en ruine. Si les marchés (اسواق) de Maroc étaient plus beaux, on pourrait mettre cette ville en comparaison avec Baghdad. Il y a ici un collége magnifique, remarquable pour la beauté et la solidité de sa construction ; il fut fondé par feu notre seigneur Abou'l-Haçen, commandant des croyants. Les vers suivants, dit Ibn-Djozaï, furent composés, sur Maroc, par le cadi de cette ville, l'imam Abou Abd Allah

Mohammed Ibn Abd el-Melik el-Aousi, surnommé et-Târîkhi (*l'Historien*) :

Dieu protège Maroc, cette perle des villes ! ses habitants, tous de nobles princes, sont dignes d'admiration. Qu'un étranger éloigné de sa terre natale y vienne séjourner, il trouve des consolations à lui faire oublier sa famille et son pays. La description de Maroc et la vue de sa splendeur mettent la jalousie entre les yeux et les oreilles[1].

De Maroc, je me rendis à Salé, dans l'auguste cortége (الركاب العلى) de notre seigneur (*Abou Inan* ابو عنان), et, de là, je passai à Mequinez (مكناسة *Miknêsa*), ville admirable par la fertilité de ses environs et entourée de jardins et de plantations d'oliviers. Nous arrivâmes ensuite à Fez (فاس *Fês*), le siége de l'empire, où je pris congé de notre seigneur, avec le dessein d'entreprendre un voyage au pays des Noirs (*Bilad es-Soudan*).

De Fez, je me rendis à Sijilmèse (سجلماسة *Sidjilmêsa*), belle ville, remarquable pour l'abondance et l'excellence de ses dattes; sous ce rapport, elle ressemble à Basra, et même la surpasse; elle en

[1] لله مراكش الغراء من بلد
وحبّذا اهلها السادات من سكن
ان حلها نازح الاوطان مغترب
اسلوه بالانس عن اهل وعن وطن
بين الحديث بها لو العيان لها
ينشا التحاسد بين العين والاذن

fournit de plus une espèce appelée *Irar* (صنف ايرار) dont on ne trouve nulle part la pareille. Je descendis chez le fakîh (*jurisconsulte*) Abou Mohammed el-Bochri, celui dont j'avais rencontré le frère à *Candjenfou* قنجنفو, en Chine; quelle distance immense séparait ces deux frères! et il m'accueillit de la manière la plus honorable. Ici, j'achetai des chameaux que j'affourageai pendant quatre mois, et, au commencement du mois de moharrem de l'an 753 (fin de février 1352 de J. C.), je partis avec une troupe de voyageurs qui marchait sous la conduite d'Abou Mohammed Yendégan el-Messoufi (يندكان المسوفى). Dans cette caravane, se trouvaient plusieurs marchands de Sijilmèse et d'autres lieux.

Après une route de vingt-cinq jours, nous arrivâmes à Teghaza (تغازى*)[1], petite ville sans ressources. Ses maisons et sa mosquée sont construites en pierres de sel, et les toits y sont recouverts en peaux de chameau. Il ne s'y trouve point d'arbres, et le sol n'y consiste qu'en sable renfermant du sel gemme. On creuse la terre pour extraire ce minéral, qui se présente sous forme de dalles épaisses, placées les unes sur les autres, et coupées avec tant de régularité, qu'elles sembleraient avoir été taillées de main d'homme et ensuite enfouies. Deux de ces dalles font la charge d'un chameau. La population de cette ville se compose d'esclaves Mes-

[1] J'ai marqué avec un * les noms dont l'orthographe est fixée par l'auteur à la manière arabe; c'est-à-dire en épelant le mot, lettre par lettre.

soufites[1], uniquement occupés à l'extraction du sel. Ils vivent de dattes qu'on y apporte de *Derâ* (درعة) et de Sijilmèse; ils mangent aussi de la chair de chameau et de l'*anli* (انلى)[2], lequel se tire du Soudan. Les noirs se rendent dans cette ville pour en emporter du sel. Une charge de chameau, de ce minéral, se vend, à Iwalaten, de huit à dix *mithcals*[3]; mais, à Melli, la même quantité en vaut vingt ou trente, quelques fois même, quarante. Le sel a cours dans le Soudan, comme l'or et l'argent dans les autres pays; on le coupe en morceaux, pour s'en servir comme de monnaie. Malgré l'aspect misérable de la ville de Teghaza, il s'y fait un commerce immense de poudre d'or[4]. Pendant les dix jours de notre séjour en cet endroit, nous eûmes beaucoup

[1] *Messoufites* (مسّوفة). Le docteur Lee, dans sa traduction de l'abrégé des voyages d'Ibn Batouta, reprend M. Kosegarten d'avoir considéré ce mot comme un nom de tribu, et il veut qu'on lise مسوّقة (*marchands*) dans tous les passages où il se rencontre. Cette correction est doublement malheureuse; le mot مسوّقة n'existe pas dans la langue arabe; tandis que *Messoufa*, nom d'une branche de la tribu de Sanhadja, est bien connu de tous ceux qui ont parcouru la *première partie* de l'Histoire des Berbers d'Ibn Khaldoun. Au reste, le manuscrit autographe d'Ibn Djozaï porte مسّوفة

[2] *Anli* paraît désigner une espèce de *dorra* ou millet.

[3] Je pense que c'est le *mithcal* d'or ou *dinar* dont il s'agit ici. Le *dinar* peut être évalué à douze ou treize francs.

[4] A la lettre: « On y emploie, dans le commerce, *kintars* sur *kintars*. » Le *kintar* ou talent n'a pas une valeur bien déterminée. Il équivaut tantôt à quarante onces, tantôt à douze cents, et tantôt à cent livres. On emploie ce mot d'une manière vague pour indiquer une très-grande quantité.

à souffrir de l'amertume de l'eau et de l'abondance de mouches. On fait ici sa provision d'eau avant de s'avancer plus loin dans le désert, car on n'en trouve plus alors qu'à dix journées de distance, ou bien elle ne s'offre qu'en faible quantité. Il est vrai que nous avons rencontré des dépôts considérables d'eau de pluie, conservés dans des étangs; un, surtout, situé entre deux collines de roche, nous offrit une eau parfaitement douce, et nous profitâmes de cette découverte pour étancher notre soif et laver nos vêtements. Les truffes abondent dans ce désert et la vermine y fourmille au point qu'on est obligé de porter autour du cou des ficelles imprégnées de mercure, pour détruire ces hôtes incommodes.

Pendant les premiers temps du voyage, nous avions l'habitude de devancer la caravane et de laisser paître nos montures, quand nous rencontrions des endroits propres au pâturage; mais, à la fin, un de nos compagnons, nommé Ibn Zîri, s'étant perdu, nous n'osions plus prendre les devants ni rester en arrière. Une querelle s'était élevée entre cet homme et son oncle maternel, Ibn Adi, et, après des injures mutuelles, Ibn Zîri laissa partir la caravane sans la suivre. A la première halte, on n'avait point de ses nouvelles, et je conseillai à l'oncle de louer un Messoufite et de l'envoyer sur les traces de son neveu. Il ne voulut pas m'écouter alors, mais, le lendemain, il obtint, par la promesse d'une récompense, qu'un Messoufite allât chercher son neveu. Ce messager retrouva les traces que les

pieds de notre compagnon avaient laissées sur le sable; elles suivaient tantôt la bonne route et tantôt s'en écartaient, mais il ne put le découvrir lui-même. Pendant ces entrefaites, nous fîmes la rencontre d'une caravane, dont les membres nous dirent qu'un des leurs aussi les avait quittés; et en effet, nous trouvâmes, plus tard, un homme de cette troupe étendu mort sous un des arbres qui croissent dans les sables; il était tout habillé et tenait encore son fouet à la main. A une mille du lieu où il avait succombé, il aurait pu trouver de l'eau.

Nous arrivâmes ensuite à *Téserehla* (تاسرهلا*). C'est un lieu d'*ahsâ* [1], où les caravanes passent trois jours pour se reposer et raccommoder leurs outres à eau ; après les avoir remplies de nouveau, on les coud dans des nattes de feuilles de palmier (تلاليس), pour empêcher l'évaporation. C'est de ce lieu qu'on expédie le *tekchîf* ou reconnaissance de découverte.

DU TEKCHIF.

On donne le nom de *tekchîf* (تكشيف) à tout homme de la tribu de Messoufa qui loue ses services aux caravanes et les devance jusqu'à Iwalaten. Il se charge des lettres adressées par les personnes de la caravane à leurs amis dans cette ville,

[1] *Ahsâ* est le pluriel de *Hision* (حِسْيٌ). Ce nom sert à désigner les endroits du désert où on trouve de l'eau en creusant à travers le gravier jusqu'à ce qu'on parvienne à une couche de rocher qui retient l'eau de pluie.

pour les prier de leur louer des logements et de venir à leur rencontre avec de l'eau. On va alors au-devant des voyageurs jusqu'à la distance de quatre journées ; celui qui n'a pas d'ami à Iwalaten, écrit à quelque marchand respectable de la ville, et s'associe ensuite avec lui pour faire le commerce. Il arrive, quelquefois, que le *tekchîf* meurt en route, et alors, comme on n'est pas prévenu, à Iwalaten, de l'approche de la caravane, tous les voyageurs ou la plupart d'entre eux périssent. Ce désert est rempli de démons[1] qui, si le *tekchîf* marche seul, se jouent de lui et le fascinent, afin de le détourner de la direction qu'il doit suivre. En ce cas, sa perte est assurée, car il n'y a aucun vestige de route ; toute la région étant composée de sables qui suivent l'impulsion des vents et forment des collines dont la position éprouve des changements continuels. Pour servir de guide dans ces lieux, il faut les avoir souvent parcourus et être doué d'une vive intelligence. Je vis avec étonnement que notre conducteur, bien qu'il eût un œil de moins et l'autre malade, reconnaissait parfaitement la route. Dans cette expédition, nous payâmes à notre *tekchîf* messoufite cent *mithcals* d'or. La veille du septième jour, nous aperçûmes, avec une joie extrême, les feux allumés par les personnes qui étaient venues à notre rencontre.

[1] *Démons* (شياطين). Telle est la leçon de tous les manuscrits ; cependant le docteur Lee propose de lire شياطة. Ce mot signifie *être brûlé* et ne peut donc nullement convenir ici.

Le sol de ce désert brille d'un vif éclat; le cœur s'y trouve dégagé, et l'âme jouit d'un sentiment de plaisir. On n'y est nullement exposé aux attaques des voleurs, et les *bacr wehschiya*[1], qu'on y rencontre en grand nombre, viennent en troupe si près des hommes, qu'on peut les prendre sans le secours de chiens ni de flèches. Il est vrai que leur chair excite la soif, et pour cette raison presque tout le monde s'en abstient.

Lors qu'on tue un de ces animaux, on est étonné d'en trouver le ventricule rempli d'eau; et j'ai vu des Messoufites presser ce viscère et boire le liquide qu'ils en retiraient. Ce désert est rempli de serpents; il y avait, dans notre caravane, un marchand de Tilimsèn, nommé el-Hadj Zeiyan, qui s'amusait à en attraper pour jouer avec eux; on lui recommanda de ne pas le faire, mais il n'écouta aucun conseil, et un jour, comme il passa la main dans un trou de *debb* (ضب)[2], pour en retirer l'ani-

[1] Le *bacr wehschia* paraît être une espèce de bubale. Le major Denham en vit un troupeau près du lac Tchad. Il les prit d'abord pour des cerfs et il remarqua qu'ils avaient une bosse sur l'épaule et qu'ils paraissaient réunir les formes du bœuf et du buffle. Les Arabes, dit-il, les appelaient *bugra ammar-wahash* (*vache rouge sauvage*). Il est souvent question de ces animaux dans les poëmes des anciens Arabes; mais les poëtes plus modernes désignent souvent la gazelle et d'autres espèces de cerf par ce nom. Léon l'Africain parle du *bacr wehschiya* sous nom de *bos sylvaticus*. (*Descriptio Africæ*. p. 752.)

[2] Le *debb* est une espèce de lézard qui habite des trous dans le sable du désert; les Arabes prétendent qu'une goutte d'eau le ferait mourir. Il a environ deux ou trois pieds de long. Il paraît, par les traditions relatives à Mohammed, que ce législateur permit aux

mal, il y rencontra un serpent. L'ayant saisi, il allait monter à cheval, quand il en reçut une morsure au petit doigt de la main droite; aussitôt il y ressentit une douleur atroce, et l'on s'empressa de cautériser la blessure avec un fer chaud. Vers le soir, la douleur devint plus intense; il égorgea alors un chameau, et, ayant passé la main dans l'estomac, il la garda dans cette position pendant toute la nuit. Alors, la chair du doigt se mortifia, et on l'amputa près de la main. Les Messoufites nous disaient que ce serpent avait bu de l'eau peu de temps auparavant, sans quoi sa morsure aurait été mortelle. Ayant rejoint les personnes qui étaient venues à notre rencontre, nous fîmes boire nos chevaux et nous entrâmes dans un désert où la chaleur fut d'une violence telle que jamais nous ne l'avions encore sentie. Aussi nous ne nous mettions en route qu'après la prière du soir, et nous marchions jusqu'au matin; alors, des Messoufites, des Berdàma et des gens d'autres tribus venaient avec des chameaux nous vendre de l'eau.

DE LA VILLE D'IWALATEN.

Au premier jour du mois de rebî premier, nous arrivâmes à *Iwalaten* (ايوالاتن)[1], après avoir passé

musulmans de manger le *debb*, mais qu'il ne toucha jamais lui-même à ce mets. (Voy. *Mishcât ul-Masâbîh*, vol. II, pag. 309; Léon, *Descrip. Africæ*, p. 764; Jackson, *Account of Marocco*, pag. 102.)

[1] Ibn Khaldoun écrit ce nom ولاتن (*welaten*). Le préfixe berber اى ou ايت équivaut au ى *nisba* des Arabes; mais ici ce mot paraît être le pluriel régulier berber de ولات (*welat*).

deux mois entiers à faire la route depuis Sijilmèse. Iwalaten est le premier lieu des dépendances du Soudan que le voyageur rencontre. Celui qui y gouvernait, comme lieutenant du sultan, se nommait *Farba Hoseïn* (فربا حسين *). Le mot *farba* signifie *lieutenant*. Nos marchands, en arrivant, déposèrent leurs bagages dans une place ouverte; et, les laissant à la garde des noirs, ils allèrent voir le *farba*. Ce fonctionnaire était assis sur un tapis, à l'abri d'une espèce de toit, ayant des gardes devant lui, la lance et l'arc en main, pendant que les notabilités messoufites étaient rangées derrière lui. Nos marchands se tinrent debout en sa présence, et il leur adressa la parole par l'intermédiaire d'un tiers[1], bien qu'ils se trouvassent tout près de lui. Ce fut là une marque du peu de considération qu'il avait pour eux, et j'en fus tellement mécontent, que je regrettai amèrement d'être venu dans un pays dont les habitants se montrent si peu polis et témoignent tant de mépris pour les hommes blancs. Je me dirigeai alors vers la demeure d'*Ibn Bedda* (ابن بدّا), natif de Salé, et homme de mérite, auquel j'avais écrit pour le prier de me louer une maison, ce qu'il avait fait. Plus tard, le *musherrif* (*inspecteur*, *gouverneur civil?*) d'Iwalaten nous invita à dîner; il se nommait *Mancha Djou* (منشا جو *). Je ne voulais pas d'abord m'y rendre, mais je cédai enfin aux pressantes sollicitations de mes camarades. Le repas se composait d'*anli* broyé et trempé (جريش انلى), dans

[1] Le texte a : *d'un interprète* ترجمان.

lequel on avait mêlé un peu de miel et de lait; ce mets fut servi dans une moitié de calebasse, en guise de plat; la compagnie ayant ensuite bu[1] se retira. « Comment? » leur dis-je, « c'était donc pour cela que ce noir vous avait invités? » « Oui, » répondirent-ils, « et c'est leur plus beau dîner d'hospitalité. » Dès lors, je me tins pour assuré qu'il n'y avait rien à gagner avec des gens de la sorte, et je songeai, un instant, à m'en aller avec la caravane des pèlerins qui part de Iwalaten; mais, ensuite, je crus que je ferais bien d'aller voir la capitale de leur royaume. Pendant cinquante jours environ que je passai dans Iwalaten, j'eus à me louer de la politesse et de l'hospitalité des habitants, entre autres, du cadi Mohammed Ibn Abd Allah Ibn Yénoumer et de son frère, Yahya, le jurisconsulte et professeur. A Iwalaten, la chaleur est excessive; on y trouve quelques dattiers rabougris aux pieds desquels on sème des melons (بطيخ). Les *ahsâ*[2] de ce territoire fournissent l'eau dont on a besoin, et la viande de mouton y abonde. La majeure partie des habitants appartient à la tribu de Messoufa, et porte de beaux habits d'Égypte. Les femmes sont très-belles, et elles exercent ici plus d'influence que les hommes[3].

[1] On sait que les musulmans ne boivent pas à leurs repas avant d'avoir fini de manger.

[2] Voyez ci-devant, pag. 190.

[3] Le texte arabe porte : وهن اعظم شانا من الرجل.

SUR LES MESSOUFA QUI HABITENT IWALATEN.

Ce peuple a des mœurs très-singulières; ainsi les hommes n'y sont nullement jaloux de leurs femmes; ils se nomment d'après leur oncle maternel, et non pas d'après leur père; ce ne sont pas les fils qui héritent des pères, mais bien les neveux, fils de sœur du père. Je n'ai jamais rencontré ce dernier usage autre part, excepté chez les infidèles du pays de *Malabar* (الملبار), dans l'Inde; mais, ici, ce sont des musulmans qui agissent de la sorte, des gens très-exacts à s'acquitter des prières prescrites par la loi, qui étudient la jurisprudence et apprennent par cœur le Coran! Quant aux femmes, elles ne se montrent pas embarrassées en présence des hommes; et, quoique très-assidues à la prière, elles paraissent la figure découverte. Si l'on veut en épouser une, cela est permis; mais il est défendu à la femme d'accompagner son mari lorsqu'il fait un voyage; quand même elle le voudrait, sa famille l'en empêcherait. Les femmes de cette ville prennent des amis et des compagnons parmi les hommes, et les hommes, de leur côté, ont des amies parmi les femmes qui ne leur appartiennent pas par mariage; ainsi, il arrive souvent qu'un homme, en entrant chez lui, trouve sa femme en tête à tête avec l'ami; mais il ne s'en formalise pas. Ayant reçu du cadi d'Iwalaten la permission d'aller chez lui, je m'y suis rendu un jour, et je l'ai trouvé avec une jeune et jolie femme;

en la voyant, j'allais me retirer, quand elle se mit à rire de mon embarras, sans témoigner la moindre honte. Alors, le cadi me dit : « Ne t'en va pas; ce n'est que ma bonne amie. » Je restai interdit, en voyant un jurisconsulte, un homme qui avait fait le pèlerinage, tenir une conduite pareille ; et j'appris, plus tard, qu'il avait demandé au sultan la permission de faire le pèlerinage, cette même année, en compagnie avec sa bonne amie ; je ne sais si ce fut avec la femme que j'avais vue ou avec une autre; mais, quoi qu'il en soit, sa démarche n'eut aucun succès. Une autre fois, j'entrai chez Abou Mohammed Yendégan el-Messoufi, celui avec lequel nous avions fait notre voyage, et je le trouvai assis sur un tapis (ou natte), tandis que sa femme se tenait sur un siége, sous un dais, et causait avec un homme assis à côté d'elle : « Quelle est donc cette femme ? » lui dis-je. — « C'est la mienne, » me répondit-il. — « Et cet homme qui est avec elle ? — C'est son ami. — Comment peux-tu souffrir une pareille chose, toi qui as habité notre pays et qui connais les prescriptions de la loi ? — Chez nous, dans les liaisons des femmes avec les hommes, les choses se passent en tout bien tout honneur; jamais des soupçons ne s'élèvent, et, du reste, nos femmes ne sont pas comme celles de votre pays. » Je fus si étonné de sa niaiserie, que je le quittai sur-le-champ et ne remis plus les pieds chez lui. Dans la suite, il m'invita plusieurs fois à aller le voir, mais je n'en fis rien.

DE LA ROUTE D'IWALATEN À MELLI.

Il faut vingt-quatre jours de marche forcée pour se rendre d'Iwalaten à Melli. M'étant décidé à visiter cette dernière ville, je louai un seul Messoufite pour me servir de guide, car rien n'oblige ici de voyager en caravane, tant les routes sont sûres, et je partis avec trois de mes anciens compagnons. Sur cette route, on rencontre beaucoup de grands arbres séculaires (عادية)[1], dont un seul suffirait à ombrager une troupe nombreuse; quelques-uns n'ont ni branches ni feuilles, et cependant, un homme n'en serait pas moins parfaitement abrité à l'ombre du tronc. Parmi ces arbres, il y en a de creux[2], dont l'intérieur ressemble à un puits, à cause de l'eau qui s'y ramasse et dont on se sert pour boisson. Dans d'autres arbres, on trouve des abeilles et du miel, qu'on s'empresse de retirer. En passant près d'un de ces arbres, je fus très-étonné de voir qu'un tisserand avait établi son métier dans le creux et s'y occupait à son travail. Ibn Djozaï fait ici

[1] عادية (*aadiya*) le féminin de عادى (*aadi*) signifie *ancien*. Cet adjectif dérive de عاد (*Aad*), le nom d'une tribu arabe qui existait dans la plus haute antiquité. En jurisprudence on donne le nom d'*aadiya* aux terres vagues qui avaient été cultivées autrefois, mais qui n'ont pas été défrichées de mémoire d'homme.

[2] Ici les manuscrits offrent des leçons différentes, mais le sens n'en est pas moins certain. Le manuscrit A porte استامن; le manuscrit B offre les mot استاسع; on lit dans le manuscrit C: استامن, et le manuscrit D porte استامر.

la remarque qu'il se trouve, en Espagne, deux châtaigniers dans l'intérieur desquels travaille un tisserand; l'un est au pied de la colline près de Guadix (بسند وادى اش), et l'autre à Alpuxara (بُشّارة), près de Grenade. Parmi les arbres de cette forêt située entre Iwalaten et Melli, il y en a dont les fruits ressemblent aux prunes, aux pommes, aux pêches et aux abricots, mais ils ne sont pas de la même espèce; on en voit aussi qui produisent un fruit semblable au concombre; ce fruit se fend lors de la maturité et laisse apercevoir une substance semblable à la farine. Elle se mange cuite et on en vend dans les marchés. Il s'y trouve aussi un grain semblable à la fève; on le retire de la terre pour le manger en friture. Il a le goût de l'oseille cuite à la poêle (الحمض المقلو). Quelquefois aussi, on le réduit en farine pour en former un gâteau éponge qu'on fait frire ensuite avec du *gherti* (الغرتى *). Le gherti est un fruit semblable à la prune et d'un goût très-sucré; mais il est malsain pour les hommes blancs. On écrase les *noyaux* (عظمه) pour en extraire l'huile. Cette huile s'emploie à divers usages; on s'en sert pour la cuisine, pour en faire des chandelles, pour faire frire le gâteau éponge, et pour se frotter le corps. On la pétrit aussi avec une espèce de terre qui se trouve dans ce pays, et ce mélange sert à couvrir les toits des maisons, en guise de chaux (الجير). Cette huile s'obtient facilement et en grande quantité, et elle se transporte de ville en ville dans de grosses calebasses dont chacune contient autant

qu'une jarre (قلة *killa*) de notre pays. Dans le Soudan, la courge atteint un volume énorme, et, coupée en deux, elle forme des plats, sur lesquels les indigènes sculptent de jolis ornements. Quand un des natifs entreprend un voyage, il se fait accompagner par des esclaves mâles et femelles, chargés de son lit et de sa vaisselle, laquelle est faite avec des courges.

Celui qui voyage dans ce pays ne porte avec lui ni vivres, ni condiments, ni dinars, ni dirhems; il n'a besoin que de quelques morceaux de sel, de quelques verroteries qu'on appelle *en-nadm* (النظم), et de quelques épiceries. On préfère le girofle, la gomme mastic et le *taserghent* (تاسرغنت)[1]; cette dernière substance s'emploie en fumigations. Quand le voyageur arrive à un village, les négresses lui apportent de l'*anli*, du lait, des poules, de la farine de palmier (دقيق النبق), du riz et du *founi* (الفونى)[2]. Cette dernière denrée ressemble à la graine de moutarde, et on l'emploie pour faire le *coscosou* (الكسكسو) et l'*asîda*[3]. Ces femmes apportent aussi de la farine de haricots; le voyageur leur en achète autant qu'il en a besoin; le riz est nuisible aux hommes blancs, et le *founi* leur est plus sain.

[1] Le *taserghint* d'Ibn-Batouta est décrit par Léon l'Africain sous le nom de *tauzarghenta*. (Voyez l'édition de 1662, page 774.)

[2] Dans les manuscrits B, C et D, on trouve ce nom écrit *foufi* (فوفى), *fouti* (فوتى) et *fouki* (فوقى). J'ai suivi la leçon de l'autographe.

[3] L'*asîda* est une espèce de potage fait avec du pain trempé ou de la farine.

DU VILLAGE DE ZAGHÉRI.

Après une marche de dix jours, nous arrivâmes à un grand village appelé *Zaghéri* (زاغرى*). Il est habité par des marchands nègres appelés *Ouendjerata* (ونجراته)[1]; quelques hommes blancs, qui professent les doctrines hérétiques des Ibadites[2] et qui s'appellent *Seghanghou* (صغنغو*), demeurent parmi eux. Les hommes blancs qui professent les doctrines *sonnites* (*orthodoxes*) et suivent le rite de Malik sont désignés ici par le nom de *Touri* (توری*). C'est de cette ville qu'on exporte l'*anli* à Iwalaten. De Zaghéri, nous nous rendîmes au grand fleuve du Nil, sur lequel est située la ville de *Karsékhou* (كارسخو*). D'ici, le Nil descend à *Kabera* (كابره*)[3] et de là à *Zagha* (زاغه*). Kabera et Zagha ont chacune un sultan qui reconnaît l'autorité du roi de Melli. Les habitants de Zagha ont fait beaucoup de progrès dans l'islamisme, et ils sont portés à la piété et à l'étude. De Zagha, le Nil coule à Tenboktou, et, de là, à Koukou. Nous parlerons plus tard de ces deux villes. De Koukou, le fleuve passe à *Mouli* (مولى*), dans le pays des *Lîmîyîn* (بلاد الليميين); c'est la dernière des dépendances de Melli. Le fleuve coule, ensuite,

[1] Telle est la manière dont ce mot est orthographié dans les manuscrits A et B. Les manuscrits C et D portent *Zendjerata* (زنجراته).

[2] Voyez *Journal Asiatique*, pour novembre 1841, p. 442.

[3] Dans les manuscrits C et D ce mot est écrit d'abord كابورة (*Kaboura*); mais dans la ligne suivante on le trouve écrit كابرة.

de Mouli à *Youfi* (يوفى *), un des plus grands pays du Soudan, et qui est régi par un sultan très-puissant. Les hommes blancs ne peuvent y pénétrer; on les tue avant qu'ils puissent y arriver. De là, le Nil descend au pays des Nubiens (نوبه *Nouba*), où on professe le christianisme, et passe auprès de Dongola (دنقلة *), la plus grande des villes de cette contrée; Ibn Kenz ed-dîn, le sultan qui y gouvernait lors du règne d'el-Melik en-Nasir, embrassa l'islamisme. De Dongola, le fleuve descend aux Cataractes (جنادل *Djénadil*), qui forment la dernière limite du Soudan. C'est là que commence le gouvernement de Syène (اسوان *Aswan*), dans la haute Égypte (*Saîd Misr*).

Dans cette partie du Nil (c'est-à-dire, à *Karsékhou*), je vis un crocodile près du bord; il ressemblait à un petit canot. Comme je descendais un jour au Nil pour satisfaire un besoin, je me vis arrêté par un nègre, qui se mit entre moi et la rivière; je fus choqué de son manque de politesse et de son audace; mais, lorsque j'en parlai à quelques personnes, j'appris qu'il avait fait cela de crainte qu'il ne m'arrivât quelque malheur, par suite de la voracité des crocodiles.

De Karsékhou, nous allâmes à la rivière *Sansara* (صنصره *), laquelle est à environ dix milles de Melli. On n'y entre pas (*c'est-à-dire à Melli*) sans autorisation; mais comme j'avais écrit d'avance à la communauté des *hommes blancs* (جماعة البيضان), dont les chefs étaient Mohammed Ibn el-Fakîh el-Djezouli

et Chems ed-dîn en-Neghwîch (النغويش) el-Misri (*natif d'Égypte*), en les priant de me louer une maison, je pus traverser le *bac* (المعدية) sans opposition et sans délai.

DE LA VILLE DE MELLI.

Arrivé à Melli (مالّى), capitale du Soudan, je fis halte au cimetière, et, ensuite, je me dirigeai vers le quartier des blancs, pour chercher Mohammed Ibn el-Fakîh. Il m'avait loué une maison en face de la sienne, et, m'y étant rendu, je reçus la visite de son gendre, le *fakîh* Abd el-Wahid el-Maccari (المقرى), qui apportait avec lui une bougie et des vivres. Le lendemain, Ibn el-Fakîh vint me voir avec Chems ed-dîn en-Neghwîch et un natif de Maroc appelé Ali ez-Zoudi (الزودى), qui était un des *taleba* (*étudiants*). Abd er-Rahman, le cadi de Melli, me fit aussi une visite; c'était un nègre de beaucoup de mérite, qui avait fait le pèlerinage et se distinguait par ses excellentes qualités; il m'envoya une vache, comme don d'hospitalité. Je rencontrai ici l'*interprète Dougha* (الترجمان دوغا *), un nègre de grand talent et d'un haut rang, qui me fit présent d'un taureau. Je reçus de plus un cadeau de deux sacs de *founi* et d'une courge remplie de *gherti* de la part du fakîh Abd el-Wahid; Ibn el-Fakîh m'en envoya aussi, et Chems ed-dîn me fit un don d'hospitalité. Ils me traitèrent de la manière la plus bienveillante; puisse Dieu les en récompenser! La femme d'Ibn el-Fakîh,

fille de l'oncle du sultan, nous apportait, de temps en temps, des vivres et d'autres choses nécessaires. Le onzième jour de notre arrivée, nous mangeâmes un potage apprêté avec quelque chose semblable au *colocase* (القلقاص) et appelée *cafi* (القافي*), qu'on préfère ici à tout autre mets; mais, le lendemain, nous nous en trouvâmes malades, et, des six personnes qui en avaient mangé, il en mourut une. Moi-même, étant allé à la prière du matin, j'eus une défaillance, et ayant demandé, à un des Égyptiens, un remède purgatif, il m'apporta une espèce de racine nommée *beider* (بيدر*), qu'il mêla dans de l'eau, avec de l'*anîsoun* (الانيسون) et du sucre. L'ayant avalé, je vomis ce que j'avais mangé, ainsi que beaucoup de bile, et, après une maladie de deux mois, Dieu me sauva de la mort.

DU SULTAN DE MELLI.

Le sultan de Melli s'appelle *mança* (منسا*) *Soleiman;* le mot *mança* signifie *sultan*. C'est un prince avare dont on ne peut espérer aucun cadeau, tant soit peu considérable. Je fus longtems avant de le voir, à cause de mon indisposition; mais, enfin, comme il donna un festin de condoléance en commémoration de la mort de notre souverain (برسم عِزاء مولانا) Abou 'l-Haçen, maintenant décédé, il y invita les émirs, les jurisconsultes, le cadi, le khatîb (*prédicateur*), et je m'y rendis avec eux. On commença par apporter des cahiers du Coran dans leurs

étuis (ربعات), et on fit une lecture complète du volume sacré[1], après laquelle on offrit des prières pour l'âme de notre seigneur Abou l'Haçen et pour la prospérité de Mança Soleiman. Cette cérémonie achevée, je m'avançai pour saluer le prince, qui apprit, du cadi, du khatîb et d'Ibn el-Fakîh, qui j'étais. Comme il leur répondit dans leur langue, on me fit entendre que le sultan m'avait dit : « Rends grâces à Dieu ! » sur quoi je prononçai ces paroles : « Louange soit à Dieu, et reconnaissance à lui, dans toutes les circonstances de la vie ! » A mon retour chez moi, il m'envoya un don d'hospitalité qu'on apporta d'abord chez le cadi, qui l'envoya, par ses serviteurs, chez Ibn el-Fakîh. Celui-ci vint, les pieds nus et en toute hâte me trouver, disant : « Debout ! voilà les *étoffes* (قماش) du sultan et son cadeau qui viennent d'arriver. » Je me levai à l'instant, pensant qu'il m'avait envoyé une robe d'honneur et une somme d'argent, et voilà qu'on me présenta trois gâteaux de fromage, un morceau de bœuf frit avec du *gherti* et une calebasse de lait caillé ! A cette vue, j'éclatai de rire, et je demeurai dans l'étonnement, en les voyant assez stupides pour faire cas d'un don si méprisable.

[1] La lecture complète du Coran se fait quelquefois en très-peu de temps. Ce livre est partagé en trente sections, et trente lecteurs, ayant pris chacun une section différente, se mettent à lire tous à la fois.

MON ENTRETIEN AVEC LE SULTAN ET LES MARQUES DE BONTÉ QU'IL M'ACCORDE.

Depuis l'envoi de ce cadeau d'hospitalité, je fus deux mois sans rien recevoir du sultan, et le mois de ramadan venait de commencer. Cependant, j'allais fréquemment au *michouer* (مشور)[1], saluer le prince et m'asseoir avec le cadi et le khatîb. Je parlai alors à Dhouga, qui me conseilla d'adresser la parole au sultan, promettant de me servir d'interprète. En conséquence de cette recommandation, je profitai d'une séance tenue par le sultan, au commencement du mois de ramadan, pour lui adresser le discours suivant : « J'ai voyagé dans tous les pays du monde; partout, j'ai été présenté aux souverains, et me voici, depuis quatre mois, dans ton pays, sans que tu m'aies fait hospitalité ni donné de cadeau! que dirai-je donc de toi chez les autres sultans ? » A cela, il répondit : « Je ne t'ai jamais vu et ne te connais point. » Alors, le cadi et Ibn el-Fakîh se levèrent et lui dirent que je lui avais déjà présenté mes respects et qu'il m'avait envoyé des vivres. Aussitôt, le sultan donna l'ordre qu'une maison fût mise à ma disposition et qu'un traitement pour mon entretien me fût accordé. La veille du vingt-septième jour de ramadan, il partagea entre le cadi et le khatîb une somme d'argent, à titre

[1] Il paraît du récit d'Ibn Batouta que le *michouer*, ou *lieu de conseil*, était une espèce de salle découverte, destinée aux réceptions et audiences.

d'*aumône* (زكاة), et il me donna, en même temps, trente-trois *mithcals* et un tiers. Plus tard, vers l'époque de mon départ, il m'accorda une somme de cent *mithcals* d'or.

DES SÉANCES TENUES PAR LE SULTAN DANS L'ALCÔVE.

(ذكر جلوسه بقبته)

Le sultan se tient très-souvent assis dans une alcôve communiquant, par une porte, avec le palais. Du côté du *michouer*, cette alcôve a trois *fenêtres* (طبقان) en bois revêtues de lames d'argent, et, au-dessous, trois autres, garnies de plaques d'or ou de vermeil. Ces fenêtres sont cachées par des rideaux qu'on relève aux jours de séance, pour qu'on sache que le sultan doit s'y trouver. Quand il s'y assoit, on passe à travers le grillage d'une des fenêtres un cordon de soie auquel est attaché un mouchoir à dessins (منديل مرقوم) de fabrique égyptienne, et aussitôt que le peuple l'aperçoit, on fait résonner les tambours et les *cors* (ابواق). Alors, trois cents esclaves *nègres* (عبيد) sortent de la porte du palais, portant, les uns des arcs, et les autres des javelots et des boucliers; ces derniers se placent à droite et à gauche (*du michouer*) et restent debout, tandis que les porteurs d'arcs s'assoient, après s'être rangés de la même manière. Ensuite, on amène deux chevaux sellés et bridés, accompagnés de deux béliers, destinés, me disait-on, à écarter le mauvais œil. Quand le sultan est assis, trois esclaves sortent en courant et appellent son lieutenant *candja mouça*

(قنجى موسى); ensuite viennent les *ferraris* (الفرارية) ou émirs, et après eux, le *khatîb* (prédicateur) et les jurisconsultes. Ces personnes s'assoient en avant des *sélahdar*[1], à droite et à gauche (*de l'alcôve*); Dougha, l'interprète, se tient debout à la porte donnant sur le *michouer*, revêtu de riches habits de *zerdkhana* (الزردخانة)[2] et d'autres étoffes; il est coiffé d'un turban à franges, façonné d'une manière très-élégante, d'après la mode du pays; il porte à son côté une épée à fourreau d'or; il a, pour chaussure, des bottes, privilége dont personne, autre que lui, ne jouit en ce jour; il porte des éperons et tient en main deux javelots, l'un d'or et l'autre d'argent, garnis de pointes en fer. Les *soldats* (اجناد), les fonctionnaires civils (ولاة), les *pages* (فتيان), les Messoufites et toutes les autres personnes restent au dehors du *michouer*, dans une large rue plantée d'arbres. Chaque *ferrari* a devant lui ses subordonnés, portant des lances, des arcs, des tambours et des cors faits avec des dents d'éléphant. Leurs instruments de musique (الات الطرب) sont faits avec des roseaux et des courges; on les frappe avec des baguettes (سطاعة *setaët*), et ils rendent un son agréable. Chaque *ferrari* a un carquois au dos et un arc à la main; il est à cheval, et ses subordonnés, tant fantassins que cavaliers, se placent devant lui. Dans l'intérieur du *michouer*, sous les fenêtres, se tient

[1] Ce mot signifie *porteur d'armes* ou *garde du corps*.

[2] Les manuscrits B et C portent الزدخانة (*ez-Zedkhana*). Ce mot paraît désigner quelque espèce d'étoffe.

un homme; et quiconque veut parler au sultan, adresse la parole d'abord à Dougha, qui la transmet à cet homme, et celui-ci la communique au sultan.

DES SÉANCES DU SULTAN DANS LE *MICHOUER* (المشور).

Il y a des jours où le sultan tient ses séances dans le *michouer*. Il y a là, sous un arbre, un *mestaba* ou siége, recouvert en soie et élevé sur trois gradins; on l'appelle, dans leur langue, *el-benbi* (البنبى *). Sur ce siége, on place le *mekhad* ou coussin, et au-dessus, on tient le *schetr* (شطر)[1] ou parasol. Ce parasol est en soie et a la forme d'un dôme (*cobba*) surmonté d'un oiseau (*taïr*) d'or, grand comme un épervier[2]. Le sultan sort alors d'une porte ménagée dans un des angles du palais; il a un arc à la main et un carquois au dos; sa coiffure consiste en un turban d'(*étoffe d'*)or, attaché avec des rubans d'or qui se terminent en pointes (*de métal*) de plus d'un palme de longueur, et semblables à des poignards. Il porte, ordinairement, une robe rouge faite d'une étoffe de fabrique européenne (*roumiya*), qui se nomme *motenfés* (المطنفس). Devant lui, marchent des chanteurs tenant en main des *comber* (قنابر) (?) d'or et d'argent; il avance à pas lents, suivi de plus de trois cents esclaves noirs armés, et beaucoup de temps s'écoule ainsi; il s'arrête

[1] Ceci est une altération du mot persan *tchetr* چتر (*ombrelle*).

[2] Le *cobba* et le *taïr* faisaient partie des emblèmes de la souveraineté, surtout en Égypte, sous les dynasties mameloukes.

même de temps à autre. Arrivé au *benbi*, il s'arrête encore pour regarder l'assemblée, et, ensuite, il y monte lentement, comme ferait un prédicateur dans sa chaire. Aussitôt qu'il s'assoit, il s'élève un bruit de tambours, de cors et de trompettes (*anfar* انفار)[1]; trois esclaves sortent à la hâte pour appeler le *naïb* (lieutenant) et les *ferraris*, qui entrent et qui s'assoient. On amène ensuite les deux chevaux avec les deux béliers; Dougha prend sa place à la porte d'entrée, et le reste du peuple se tient dans la rue, sous les arbres.

DE LA PROFONDE SOUMISSION DES NOIRS POUR LEUR SOUVERAIN, DU HAUT RESPECT QU'ILS LUI PORTENT, ET D'AUTRES PARTICULARITÉS DE LEUR CONDUITE.

Les noirs sont de tous les peuples les plus soumis envers leur souverain; ils jurent par son nom, disant : *Mança Soleiman kî.* Quand il est assis dans l'alcôve, s'il appelle un d'eux, celui-ci commence par ôter son habit et en mettre un vieux, il remplace son turban par un bonnet sale, et fait son entrée en se dépouillant de son haut-de-chausses jusqu'à moitié jambe; s'avançant ensuite avec beaucoup de gravité et un air très-humble, il frappe la terre fortement avec ses coudes; alors il se redresse (*sur ses genoux*), et, se tenant dans la position d'une personne qui se prosterne pendant la prière, il écoute attentivement la parole du prince. Avant d'y

[1] Se peut-il que le mot français *fanfare* dérive de l'arabe ?

répondre, il se découvre le dos et y jette de la poussière, ainsi que sur sa tête, de la même manière que celle dont on s'y prend en faisant la purification religieuse avec du sable [1]. Je m'étonnais beaucoup qu'ils ne s'aveuglassent pas en accomplissant cette cérémonie.

Lorsque le sultan parle devant l'assemblée, les assistants ôtent leurs turbans et écoutent en silence. Quelquefois l'un d'eux se lève, et, se tenant debout en face du prince, il lui dit : « Tel jour, je t'ai rendu tel service; tel autre jour, j'ai tué tel (*chef de tes ennemis*); que ceux qui savent la vérité de mes paroles les confirment. » Alors la personne qui veut confirmer la déclaration de l'orateur tire à elle la corde de son arc et la lâche subitement. Si le sultan répond : « Tu as dit vrai », ou : « Je te remercie »; l'homme se déshabille et se couvre de poussière : telle est l'étiquette. J'ai appris, dit Ibn Djozaï, du savant docteur Abou'l-Kasim Ibn Ridwan, écrivain de l'*alama* [2], que lorsque le Hadji Mouça-el-Wendjérati (الونجراتى) arriva auprès de notre sultan Abou'l-Haçen, comme envoyé de Mança Soleiman, il entra chez son auguste majesté accompagné d'un de ses gens portant un panier de poussière; et que toutes

[1] Chez les musulmans, quand on ne trouve pas d'eau pour faire les ablutions religieuses, il est permis de se servir de sable pour cet objet.

[2] L'*alama* ou *marque*, est une formule composée de quelques mots que le secrétaire d'état inscrit en gros caractères sur tous les documents qui émanent du sultan. Sans l'*alama*, ils ne seraient pas tenus pour valides.

les fois que le prince lui adressa une parole agréable, il s'en jeta sur le corps, à la mode de son pays [1].

DE QUELLE MANIÈRE LE SULTAN CÉLÈBRE LES FÊTES RELIGIEUSES, ETC.

J'étais à Melli pendant la fête du sacrifice et celle de la rupture du jeûne. Le peuple, revêtu de beaux habits blancs, se rendit au Mosalla [2] situé dans le voisinage du palais; le sultan parut ensuite, à cheval et portant un *teilesan* [3] sur la tête. En ce jour, aucun nègre excepté le cadi, le khatîb et les jurisconsultes ne jouissent de ce privilége, mais la raison en est qu'ils le portent habituellement. A la vue du sultan, tout les monde poussa des *tekbîrs* et des *tehlîls* [4]; il marcha précédé d'étendards (علامات) de soie rouge, et arrivé au Mosalla, où une tente avait été dressée pour le recevoir; il y entra pour se préparer à la cérémonie, et de là il passa au Mosalla. Après la prière et le *khotba* (sermon), le prédicateur quitta la

[1] Ibn Khaldoun parle de cette ambassade dans l'Histoire des Berbers, et il n'oublie pas de faire mention de cette dernière circonstance.

[2] « Le *mosalla* est une grande place en plein air où le peuple se réunit pour faire la prière en certaines occasions et particulièrement aux deux beïrams. » (Voyez *la Chrestomathie* de M. de Sacy, tom. I, pag. 191-192.)

[3] En général, il n'y a que les docteurs de la loi qui portent le *teilesan* ou chaperon.

[4] Par le mot *tekbîr* on désigne le cri d'*Allah akber* (*Dieu est très-grand!*), et par *tehlîl* celui de *la ilaha illa-llah* (*il n'y a point d'autre dieu que Dieu*).

chaire, et, s'étant assis devant le sultan, il lui adressa un long discours. Un homme armé d'une lance expliqua au public, et dans la langue du pays, les paroles du prédicateur, qui consistaient en admonitions, avertissements, louanges du prince, et en exhortations à l'obéissance envers lui et au respect qui lui est dû. Chaque jour de la fête, lorsque la prière de l'après-midi fut achevée, le sultan s'assit sur le *benbi*, et les *selahdar* s'avancèrent superbement équipés, ayant des carquois en or et en argent, des épées ornées d'or avec des fourreaux du même métal, des lances d'or et d'argent et des masses d'armes en cristal (بلور). Quatre émirs, tenant chacun un ornement d'argent en forme d'étrier, se placèrent derrière lui pour écarter les mouches [1] : les *ferraris*, le cadi et le khatîb prirent leurs places accoutumées, et Dougha l'interprète vint avec ses quatre femmes, et environ une centaine de jeunes esclaves qui lui appartenaient, toutes revêtues de beaux habits, et portant autour de la tête des bandeaux d'or et d'argent, garnis de pommes de ces deux métaux. Dougha lui-même prit place sur un trône dressé pour le recevoir, et, touchant d'un instrument de musique fait avec un roseau garni de grelots (قريعات) dans la partie inférieure, il

[1] L'officier chargé de tenir l'étrier du sultan et qui porte, chez les Turcs, le nom de *rikabdar agha*, compte aussi au nombre de ses devoirs celui d'agiter un plumeau pour écarter les mouches, pendant que son maître est à table. (Voyez le Tableau général de l'empire othoman, par Mouradgea d'Ohsson, vol. VII, pag. 141.)

chanta des vers renfermant les louanges du sultan et le récit de ses guerres et exploits, pendant que ses femmes et les jeunes esclaves l'accompagnaient de leur voix et exécutaient des jeux avec leurs arcs. Environ trente de ses pages, habillés de rouge et coiffés de turbans blancs, les accompagnèrent, chacun battant un tambour qu'il portait suspendu devant lui. Ensuite vinrent les pages ses camarades (اصحابه من الصبيان) exécutant des jeux et des sauts périlleux à la manière des natifs de Sind; ils y déployèrent beaucoup d'adresse et d'activité, et ils s'escrimèrent aussi de leurs épées; Dougha lui-même se montra très-habile à cet exercice. Alors le sultan lui assigna une gratification, et on lui présenta une bourse renfermant deux cents *mithcals* de poudre d'or. On annonça au public le montant du cadeau, et aussitôt les *ferraris* se levèrent et firent résonner les cordes de leurs arcs pour remercier le sultan. Le lendemain, chacun d'eux apporta à Dougha un présent de la même valeur que celui du sultan. Tous les vendredis, quand la prière de l'après-midi était achevée, Dougha répétait la cérémonie que nous venons de décrire.

DE LA PLAISANTE MANIÈRE DE RÉCITER DES VERS AU SULTAN.

Le jour de la fête, quand Dougha eut cessé ses jeux, les poëtes se présentèrent devant l'assemblée. On les appelle *djola* (جلا*), mot qui est le pluriel de *djâli* (جالى). Chacun d'eux avait endossé un déguise-

ment fait avec des plumes, et garni d'une tête de bois avec un bec rouge pour représenter l'oiseau nommé *schec-schac* (الشقشاق). Ils se tinrent devant le sultan dans cet accoutrement ridicule, et lui récitèrent leurs vers. On me fit savoir que ces poëmes consistaient en avertissements; ainsi ils disaient au sultan : « La chose sur laquelle tu es assis portait autrefois tel et tel roi, dont un des plus beaux actes fut d'avoir fait telle et telle chose. Fais donc, toi, du bien, afin qu'on cite ton nom aussi après ta mort! » Alors le chef poëte gravit les marches du *benbi* et s'appuya la tête sur les genoux du sultan; ensuite il monta sur le *benbi* même, et posa sa tête, d'abord sur l'épaule droite du prince, et ensuite sur son épaule gauche, lui adressant en même temps quelques paroles en langue du pays; cela fait, il redescendit à sa place. On me dit que cet usage existait déjà chez eux avant l'introduction de l'islamisme, et qu'il s'est toujours conservé depuis des temps très anciens. Un jour que j'assistais à la séance du sultan, un de leurs *fakîhs* (jurisconsultes) qui venait d'arriver d'un pays lointain se présenta devant lui et tint un long discours. Quand il eut achevé, le cadi se leva et déclara que cet homme avait dit la vérité; le sultan confirma la déclaration, et le fakîh ainsi que le cadi, ayant ôté leurs turbans, se jetèrent de la poussière sur le corps. Il se trouvait à côté de moi un homme blanc qui me demanda si je savais ce qu'ils avaient dit, et je lui répondis que non. « Eh bien, dit-il, le fakîh a raconté com-

ment des sauterelles se sont abattues sur une partie du pays, et qu'un de leurs saints hommes se rendit sur les lieux et s'écria tout étonné : « Que de sauterelles ! » Aussitôt un de ces insectes lui dit : « Dieu nous a envoyées pour détruire les semailles dans les pays où les injustices se multiplient. » Et le cadi ainsi que le sultan ont déclaré que cela est vrai ! Le sultan dit alors à ses émirs : « Je n'ai pas d'injustice à me reprocher, mais si quelqu'un d'entre vous en a commis, je le punirai, et quiconque a connaissance d'un acte de tyrannie et ne m'en informe pas, il en portera lui-même toute la responsabilité, et en rendra compte à Dieu. » A ces mots les *ferraris* ôtèrent leurs turbans et se déclarèrent innocents de tout acte d'oppression.

Un autre vendredi, pendant que j'assistais à la prière publique, un marchand messoufite nommé Abou-Hafs, et qui était aussi un des *taleba* [1], se leva et proféra à haute voix ces paroles : « O vous qui êtes dans cette mosquée, soyez témoins que je prends Mança Soleiman à partie, et que le prophète béni soit juge entre nous ! » A ces mots plusieurs personnes sortirent de la *macsoura* [2] du sultan et demandèrent à cet homme de qui il avait à se plaindre, et si quelqu'un lui avait enlevé son bien.

[1] *Taleba*, pluriel de *talib* signifie *étudiant*.

[2] Dans toute grande mosquée il y a une *macsoura*. C'est un banc fermé par des grillages, et réservé pour le sultan ou son représentant.

« Oui, répondit-il, Mança, le djou (ou *moscherrif*[1]) d'Iwalaten m'a pris des objets pour la valeur de six cents *mithcals*, et il ne m'en offre que cent en payement. » Le sultan fit aussitôt chercher ce fonctionnaire, qui arriva peu de jours après, et il le renvoya avec le plaignant devant le cadi; celui-ci rendit un jugement en faveur du marchand et le fit rentrer dans ses fonds; quant au *moscherrif*, il fut destitué.

La principale femme du sultan se nommait *Caça* (قاسا), mot qui dans leur langue signifie *reine*. Elle était cousine paternelle de ce prince, et comme elle partageait l'autorité suprême avec lui selon la coutume des noirs, le prône (*khotba*) se faisait en leurs noms réunis. Lors de mon séjour à Melli, il se fâcha contre elle, et, l'ayant fait emprisonner chez un des *ferraris*, il mit à sa place une autre de ses femmes, nommée *Bendjou*, mais qui n'appartenait pas à une maison royale. Le public parla beaucoup de cet événement et blâmait le procédé du sultan; ses propres cousines mêmes, lorsqu'elles se présentaient à leur nouvelle maîtresse pour la complimenter sur son avénement au pouvoir, se dispensaient de se jeter de la poussière sur la tête, et se bornaient à s'en mettre sur les bras. Quelque temps après, le sultan ayant fait mettre Caça en liberté, ces mêmes femmes allèrent la féliciter et se jetèrent de la poussière sur la tête selon l'usage reçu. Bendjou s'en étant plainte au sultan, celui-ci se fâcha contre elles, et, pour éviter sa colère, elles se réfugièrent dans la grande

[1] Voyez ci-devant, pag. 194.

mosquée (جامع). Quelques temps après, il leur pardonna et les fit comparaître devant lui. La coutume du pays est que toute femme qui se présente au sultan, doit se dépouiller de ses vêtements; celles-ci se conformèrent à la règle et se rendirent chez lui toutes nues, sept jours de suite, matin et soir. Toute personne graciée par le sultan doit faire de même. Alors Caça monta à cheval tous les jours, et se rendit au *michouer* avec ses esclaves des deux sexes; là elle se tenait voilée, et ses suivantes se jetaient de la poussière sur la tête. L'intérêt qu'elle inspira aux émirs les ayant portés à parler hautement en sa faveur, le sultan les convoqua au *michouer*, où Dougha leur adressa ces paroles au nom de son maître : « Vous avez beaucoup parlé au sujet de Caça, mais sachez qu'elle est coupable d'un grand crime! » On fit amener alors une de ses jeunes esclaves, les fers aux pieds, et les mains enchaînées au cou; sommée de raconter ce qu'elle savait, elle déclara que Caça avait envoyé un message à Djatal (جاطل), le cousin du sultan, et alors réfugié à Kenborni (كَنْبُرنى), l'invitant à venir détrôner son mari, et l'assurant qu'elle-même ainsi que toute l'armée se tenaient prêtes à reconnaître son autorité. En entendant cette révélation, les émirs s'écrièrent qu'elle avait commis un grand crime et qu'elle méritait la mort. Caça, ayant appris ce qui venait de se passer, alla se réfugier dans la maison du *khâtib*, car c'est là qu'on cherche asile quand on ne peut atteindre la mosquée.

Les noirs détestaient Mança Soleiman à cause de

son avarice; Mança Magha (مغا), son prédécesseur, avait succédé à Mança Mouça. Ce dernier se distinguait par sa générosité et par sa bienveillance pour les hommes blancs. Ce fut lui qui, un jour, fit cadeau de quarante mille *mithcals* à Abou Ishac as-Sâhili[1], et j'ai appris de bonne source, qu'un autre jour, il en donna trois mille à Modrik Ibn Faccous (فقوس) le jurisconsulte. Le grand-père de ce Modrik fut la personne qui convertit à l'islamisme Djata (جاطه), le grand-père de Mança Mouça. Modrik m'informa qu'un natif de Tilimsèn, nommé Ibn Cheikh el-Leben (اللبن), avait donné sept *mithcals* et un tiers à Mança Mouça, lorsque ce dernier était encore en bas âge et jouissait de peu de considération. Plus tard, quand ce prince fut devenu sultan, Ibn Cheikh comparut devant lui comme partie dans un procès. Mança Mouça reconnut son ancien bienfaiteur, et, lui ayant dit de s'approcher, il le fit asseoir à côté de lui sur le *benbi*. Racontant alors la conduite de cet homme, il demanda aux émirs quelle récompense il méritait : « Une bonne récompense », répondirent-ils, « dix fois la somme qu'il a donnée[2]. » Le sultan lui présenta alors soixante et dix *mithcals*, et plus tard il lui en fit donner sept cents, avec une robe d'honneur, des esclaves et des eunuques; ensuite il l'attacha à son service. La même anecdote me fut racontée par le fils d'Ibn Cheikh el-Leben qui étudiait le Coran à Melli.

[1] Voyez ci-après, page 226.
[2] *Coran*, surate 6, verset 161.

DE CE QUE J'AI TROUVÉ DE BON DANS LA CONDUITE DES NOIRS.

Les actes d'injustice sont rares chez eux; de tous les peuples c'est celui qui est le moins porté à en commettre, et le sultan ne pardonne jamais à quiconque s'en rend coupable. Dans toute l'étendue du pays il régne une sécurité parfaite; on peut y demeurer et voyager sans craindre le vol ou la rapine. Ils ne confisquent pas les biens des hommes blancs qui meurent dans leur pays; quand même la valeur en serait immense, ils n'y touchent pas; au contraire, ils préposent à l'héritage des curateurs choisis parmi les hommes blancs, et il reste entre leurs mains jusqu'à ce que les ayants droit viennent le réclamer. Ils font la prière régulièrement, et ils se rendent très-exactement à la mosquée; si leurs enfants ne veulent pas apprendre à prier, ils ont recours aux coups pour les y contraindre. Le vendredi, si l'on ne se rend pas de bonne heure à la mosquée, on n'y trouve point de place à cause de la foule; ce jour-là, il faut y envoyer son serviteur d'avance, avec un tapis qu'il étend à la place où on a droit de se placer. Les tapis dont ils se servent pendant la prière sont fabriqués avec les feuilles d'un arbre semblable au dattier, mais qui ne produit aucun fruit. Chaque vendredi, ils se revêtent de beaux habits blancs, et celui qui n'en possède pas lave sa vieille chemise pour l'avoir propre ce jour-là et assister à la prière publique. Ils sont

très-assidus à apprendre par cœur le Coran, et, si leurs enfants négligent ce devoir, ils les mettent dans les fers jusqu'à ce qu'ils s'en acquittent.

Étant entré le jour de la fête chez le cadi, et trouvant tous ses enfants enchaînés, je le priai de les relâcher : « Je n'en ferai rien, me répondit-il, avant qu'ils aient appris leur Coran. » Un autre jour, je passais auprès d'un bel enfant habillé avec élégance et portant aux pieds des fers très-lourds; ayant demandé à ceux qui m'accompagnaient ce qu'il avait fait, et s'il venait d'assassiner quelqu'un, l'enfant comprit mes paroles et se mit à rire; on me fit alors savoir qu'il devait rester attaché jusqu'à ce qu'il sût le Coran par cœur.

DE CE QUE J'AI TROUVÉ DE MAUVAIS DANS LA CONDUITE DES NOIRS.

Leurs esclaves mâles et femelles et les jeunes filles paraissent tout nus en public sans rien cacher; au mois de ramadan même, j'en ai vu un grand nombre se montrer ainsi; car il est d'usage que les *ferraris* rompent le jeûne chez le sultan, et chacun d'eux se fait alors apporter des vivres par une vingtaine ou même plus de jeunes esclaves toutes nues. Les femmes se découvrent le corps et la figure pour paraître devant le sultan, et ses propres filles font de même. La veille du 27 de ramadan, je vis environ cent jeunes filles nues sortir du palais avec des vivres; elles étaient accompagnées par deux des

propres filles du sultan, jeunes personnes déjà formées et n'ayant rien sur le corps, ni sur le sein. Ils se jettent de la poussière et des cendres sur la tête pour témoigner leur respect. Ils récitent des poésies d'une manière ridicule, comme nous venons de le dire, et un grand nombre d'entre eux mangent des charognes, des chiens et des ânes.

DE MON DÉPART DE MELLI.

Arrivé à Melli le 14 du mois de jomada premier, de l'an 753, j'en partis le 22 moharrem de l'année suivante. Un marchand nommé Abou-Bekr Ibn-Yacoub m'accompagna, et nous prîmes le chemin de Mîma. J'avais pour monture un chameau, vu que les chevaux sont très-rares dans ce pays, un cheval pouvant valoir près de cent *mithcals*. Nous arrivâmes à un grand canal (خليج) ou golfe sortant du Nil, et qu'il fallait traverser en bateau. Ces lieux sont tellement infestés par les moustiques, que personne n'y passe de jour. Le tiers de la nuit s'était déjà écoulé quand nous parvînmes à ce canal, et la lune servait à nous éclairer.

DES CHEVAUX (HIPPOPOTAMES) QUI SE TROUVENT DANS LE NIL.

En approchant du canal, je vis sur le bord de l'eau seize animaux dont la grosseur me frappa d'étonnement. Je les pris d'abord pour des éléphants, parce que je savais qu'il s'en trouvait beaucoup dans

cette partie du pays, mais ensuite, en ayant aperçu quelques-uns dans l'eau, je demandai à Abou Bekr Ibn Yacoub, quelle espèce d'animal c'était. « Ce sont, me dit-il, des chevaux de rivière (خيل البحر), et ils viennent à terre pour paître. » Je remarquai qu'ils étaient plus gros que des chevaux, et qu'ils avaient des crinières et des queues; leur tête ressemblait à celle du cheval, et leurs pieds à ceux de l'éléphant. J'en vis, plus tard, pendant mon voyage en bateau de Tenboktou à Koukou; ils nageaient dans l'eau et dressaient la tête pour souffler. On fit alors approcher le bateau du rivage pour ne pas être noyé. On les prend avec beaucoup d'adresse au moyen d'un harpon percé d'un trou dans lequel on passe une forte corde (شرايط); avec cette arme on frappe l'animal, et si elle l'atteint à la jambe ou au cou, elle y pénètre; le tirant alors vers le rivage au moyen de la corde (الحبل), on le tue et on en mange la chair. Des ossements de cet animal se trouvent en grande quantité sur le bord du fleuve.

Nous fîmes halte à un grand village situé près de ce canal et gouverné par un *hakim* (magistrat) nègre, nommé Farba Magha (فربا مغا*); c'était un homme de bien et il avait fait le pèlerinage avec le sultan Mança Mouça.

Il me raconta que Mença Mouça, lorsqu'il arriva à ce canal, avait avec lui un homme blanc nommé Abou'l-Abbâs ad-Dokkali[1], qui remplissait auprès de lui les fonctions de cadi, et auquel il avait accordé

[1] *Dokkali* signifie natif de Dokkêla, une province de Maroc.

une gratification de quatre mille *mithcals*. Quand ils se trouvèrent à Mîma, cet homme se plaignit au sultan d'avoir perdu l'argent, disant qu'il lui avait été volé dans la maison où il logeait. Le prince fit aussitôt venir le gouverneur de Mîma et le menaça de le faire mourir s'il ne trouvait pas le voleur. Après avoir fait des recherches nécessairement inutiles, puisqu'il n'y avait pas un seul voleur dans le pays, le gouverneur se transporta à la maison où le cadi s'était arrêté, et, ayant pressé les esclaves de questions et de menaces, il apprit d'une des jeunes filles que le cadi son maître n'avait rien perdu, et qu'il avait, de ses propres mains, enterré l'argent dans un endroit qu'elle indiqua. L'émir, ayant retiré la somme du lieu où elle était cachée, la porta au sultan et l'instruisit du fait. Celui-ci en fut tellement indigné contre le cadi, qu'il le bannit au pays des *Kafirs* (*infidèles*) antropophages, où le malheureux passa quatre ans avant d'être rappelé. Les indigènes n'avaient pas voulu le manger parce qu'il était blanc; la chair des blancs, selon eux, étant malsaine parce qu'elle n'est pas parvenue à sa parfaite maturité; quant à la chair des noirs, ils la regardent comme mûrie.

Une bande de ces nègres antropophages, accompagnés de leur émir, vint se présenter au sultan Mança Mouça. Ils portaient aux oreilles de grands anneaux d'un demi-palme de diamètre, et ils avaient pour habillement un *melhafa* ou manteau de soie. Il y a des mines d'or dans leur pays. Le sultan

les accueillit honorablement et leur donna une esclave comme présent d'hospitalité. Ces sauvages la tuèrent aussitot, et, l'ayant mangée, ils se barbouillèrent la figure et les mains avec le sang de leur victime, et vinrent se présenter au sultan pour le remercier. On m'a dit qu'ils font toujours ainsi lorsqu'ils visitent le sultan, et qu'ils regardent les mains et les mamelles comme les meilleurs morceaux.

De ce village, qui est situé près du canal, nous nous rendîmes à la ville de Cori Mança (قرى منسا*). Le chameau que je montais étant mort en route, le domestique qui en avait soin m'informa de la circonstance, et, étant allé vérifier le fait, je trouvai que les noirs avaient mangé le cadavre, selon leur habitude. J'expédiai alors deux garçons dont j'avais loué les services, et les fis partir pour Zagherì (زاغرى[1]), lieu à deux journées de distance, afin de m'acheter un autre chameau. Quelques-uns des compagnons d'Abou Bekr Ibn Yahya restèrent avec moi; mais, quant à lui, il continua sa route, promettant de m'attendre à Mîma. Pendant six jours que je restai à Cori Mança, des personnes qui avaient fait le pèlerinage m'accordèrent l'hospitalité, et les deux garçons arrivèrent alors avec le chameau. Pendant une des nuits que je passai ici, j'eus un songe dans lequel j'entendis comme la voix d'un homme qui me disait : « Mohammed Ibn Batouta ! pourquoi ne lis-tu pas tous les jours la *sou-*

[1] Le man. B porte اغرى (*Aghri*), et les man. C et D رعرى (*Rari*). Je suis la leçon du man. A.

rate Ya-Sîn [1]? » Depuis ce temps je la lis régulièrement chaque jour, que je sois en voyage ou non. De ce lieu nous partîmes pour Mîma (ميمه*), où nous nous arrêtames à des puits hors de la ville, et de là nous nous rendîmes à Tenboktou.

DE LA VILLE DE TENBOKTOU.

La ville de *Tenboktou* (تنبكتو*) [2] est située à quatre milles du Nil; la plupart des habitants sont messoufites et portent le *lithâm* (اهل اللثام) [3]. Je fus un jour chez Farba Mouça (فربا موسى), le gouverneur (*hakim*) de cette ville, pendant qu'il accordait un commandement à un Messoufite : l'ayant revêtu d'une robe (ثوب *tobe*), d'un turban et d'un haut-de-chausse, tous en étoffe de couleur, il le fit asseoir sur un bouclier, et les grands de la tribu l'élevèrent ainsi sur leurs têtes. On remarque dans cette ville le tombeau d'un poëte distingué, Abou Ishac es-Sahili el-Gharnati (*natif de Grenade*), et généralement connu dans son pays par le nom d'et-Toweidjin (الطويجن) [4]. On y voit aussi le tombeau de Siradj

[1] C'est la trente-sixième sourate du Coran.

[2] Telle est la prononciation indiquée par les manuscrits A et B. Les manuscrits C et D portent *Tonboktou* (تُنْبُكْتُو).

[3] Le *litham* est une espèce de bandeau qui couvre les joues, le menton et la bouche. Il est habituellement porté par la plupart des tribus qui habitent le désert.

[4] Abou Ishac as-Sahili, surnommé et-Toweidjin, appartenait à une famille respectable de Grenade et se distingua par sa piété, son savoir et son talent pour la poésie. Ayant fait un voyage dans l'Orient,

ed-dîn Ibn el-Koweik (كويك), un éminent marchand d'Alexandrie. Ce fut dans un jardin appartenant à ce marchand, et situé à *Birkat el-Habesch* (بركة الحبش)[1], près du Caire, que le sultan Mança Mouça s'arrêta lors de son pèlerinage; et, comme il avait besoin d'argent, lui et ses officiers, il en emprunta à Siradj ed-dîn. Celui-ci le fit accompagner par son *wekil* (procureur), pour toucher le montant de la dette; mais, comme cet homme resta à Melli, il se décida à s'y rendre lui-même avec un de ses fils. Arrivé à Tenboktou, il assista à un repas d'hospitalité qu'Abou Ishac es-Sahili lui avait offert; mais par la volonté du destin, il mourut la même nuit. Cet événement fit parler le public, et l'on soupçonnait un empoisonnement, quand son fils dit : « Moi aussi j'ai mangé du même plat, et, s'il y avait eu du poison, nous serions tous morts comme lui. Il a succombé parce qu'il avait atteint le terme fixé à sa vie. » Le fils se rendit alors à Melli, et, ayant touché l'argent, il s'en retourna en Égypte.

En partant de Tenboktou, je m'embarquai sur le Nil dans un petit canot fait d'un tronc d'arbre qu'on avait creusé, et chaque nuit nous nous arrêtâmes à un village, où nous achetâmes avec du sel et avec des épices et des verroteries, les vivres et le beurre

il se rendit de là en Soudan, où il reçut les marques d'honneur les plus flatteuses du sultan de ce pays. Il mourut à Tenboktou (تيبكتوا *sic*) dans le mois de djomada premier, A. H. 747 (août-septembre 1346 de J. C.). *Al-Maccari*, ms. de la Bibl. royale, n° 704, fol. 195.

[1] Voyez l'*Abd-Allatif* de M. de Sacy, pag. 400.

dont nous avions besoin. Nous arrivâmes ensuite à un village dont j'ai oublié le nom. Le gouverneur de cet endroit se nommait Farba Soleiman; il était homme de bien et avait fait le pèlerinage de la Mecque. Il était renommé pour sa bravoure et sa force de corps; personne ne pouvait bander l'arc dont il se servait; et par la taille ainsi que par l'embonpoint il surpassait tous les autres nègres, comme j'ai pu moi-même en faire la remarque. Ayant besoin de quelque *dorra*, j'allai m'adresser à lui. Ce jour-là on célébrait l'anniversaire de la naissance du Prophète. Quand je l'eus salué, il me demanda le motif de ma visite, et, comme il avait avec lui un *fakîh* qui lui servait de sécrétaire et qui tenait en main une tablette à écrire, je pris cette tablette et j'y inscrivis ces mots : « *O fakîh!* dis à cet émir que j'ai besoin de quelque *dorra* pour provision de route. Salut! » Je la lui rendis alors, et, quand il eut lu, il en témoigna sa satisfaction et s'entretint avec l'émir dans leur langue; ensuite il lut à haute voix ma demande et l'interpréta. Cela fait, l'émir me prit par la main et me mena dans un *michouer* où il se trouvait beaucoup de boucliers, d'arcs et de lances. J'y remarquai aussi un exemplaire du *Kitab el-Modhich* d'El-Djeuzi[1], que je me mis à lire. On m'apporta alors une bois-

[1] Selon Hadji Khalifa, le *Modhich* est un ouvrage traitant des doctrines particulières au rite de Malik; il a pour auteur le célèbre docteur Malikite Abd ar-Rahman Ibn al-Kasim. Il a été commenté par Abou 'l-Feredj Isa Ibn Mes'oud Ibn Ali, surnommé Ibn el-Djeuzi. (Sur Ibn al-Kasim, voyez mon édition d'Ibn Khallikan, pag. 386 du texte arabe; et vol. II, pag. 86 de la traduction.)

son dont on fait usage chez eux, et qui s'appelle *ed-dacnou* (الدقنو *). On l'apprête en faisant infuser du *dorra* broyé dans de l'eau, et en y ajoutant un peu de miel ou de lait. On le boit au lieu de l'eau, qu'on trouve nuisible. Quand on n'a pas de *dorra*, on prend du miel ou du lait. On apporta ensuite un melon de couleur verte, dont je mangeai une portion, et un petit esclave de cinq ans appartenant à l'émir étant entré, son maître l'appela et m'en fit don comme cadeau d'hospitalité, me recommandant en même temps de bien le garder de peur qu'il ne s'échappât. Ayant accepté ce don, je voulais me retirer, quand l'émir me dit : « Viens avec moi jusqu'à ce qu'on nous serve à manger. » Une jeune fille arabe, originaire de Damas, et qui lui appartenait, entra alors et s'entretint avec moi en arabe. Pendant que nous parlions, j'entendis pousser des cris dans la maison, et cette fille, étant sortie pour en apprendre la cause, revint nous informer qu'une des propres filles de son maître venait de mourir. Il me dit alors : « Je n'aime pas à entendre pleurer; allons nous promener vers *la mer* (البحر). » Par ce mot il voulait désigner le Nil, sur le bord duquel il possédait des maisons (ديار *dîar*). On amena alors un cheval, et il me dit de le monter, mais je répondis que je n'irais pas à cheval s'il devait, lui, aller à pied. Nous marchâmes donc à pied jusqu'à ses maisons sur le Nil et l'on nous apporta à dîner. Je le quittai alors après avoir fait mes adieux, et j'avoue que je n'ai jamais rencontré, chez les noirs, un homme plus digne et plus généreux.

Je garde encore le jeune esclave dont il me fit cadeau. De cet endroit je me rendis à Koukou.

DE LA VILLE DE KOUKOU.

Koukou (كوكو)[1], situé sur le Nil est une des plus belles et des plus grandes villes du Soudan. Les produits du sol y abondent, et l'on y trouve beaucoup d'amandes (اللوز), de lait, de poules et de poisson, ainsi que de concombres d'une espèce sans pareille, appelée *inani* (فقوس عنانى). Les habitants de cette ville, ainsi que ceux de Melli, se servent de *cauris* (ودع) au lieu de monnaie pour les ventes et les achats. J'y fis un séjour d'environ un mois, ayant été accueilli avec hospitalité par Mahommed-Ibn-Omer, natif de Mequinez (*Miknêsa*). C'était un homme d'esprit et de mérite, aimant le badinage; mais il est mort depuis. Je fus très-bien reçu aussi par le hadji Mohammed-el-Ouedji et-Tézi[2], qui avait fait un voyage au Yémen. Un autre de mes hôtes fut le *fakîh* Mohammed el-Filéli (الفيلالى *natif de Tafilelt*), imam de la mosquée des hommes blancs.

D'ici je me mis en route par terre, afin de me rendre à Takedda. Je fis ce voyage avec une grande caravane appartenant à des natifs de Ghadamès, et conduite par un hadji nommé Oudjjîn (وجين*); ce

[1] Peut-être faut-il prononcer ce nom *kaukau*; je crois distinguer dans le manuscrit autog. un *fetha* sur le *kaf*.

[2] *Ouedjdi* signifie *natif de Ouedjda*, *Tézi* veut dire *natif de Téza*. Ces deux villes sont situées sur la route de Fez à Tilimsèn.

mot veut dire *loup* dans la langue des noirs. J'avais un chameau pour moi, et une *chamelle* pour porter mes provisions, mais celle-ci s'abattit dès le premier jour, et Oudjjîn prit mon bagage et le partagea entre nos compagnons, les chargeant de le transporter; mais il y avait dans la caravane un Maghribin de Tedla (تادلا) qui ne voulut pas se prêter à cet acte d'obligeance, et qui, un autre jour, refusa de l'eau à mon garçon qui avait soif. Nous arrivâmes ainsi au pays des Berdama.

DU PAYS DES BERDAMA.

Les Berdama (بردامه *) sont une tribu berbère. Leur protection est nécessaire pour la sûreté des caravanes, et celle de leurs femmes est encore plus efficace [1]. Ils mènent une vie nomade sans se fixer nulle part. Leurs tentes sont construites d'une manière singulière; ils dressent des perches sur lesquelles ils posent des nattes soutenues par des grillages de bois, le tout recouvert avec des peaux ou des toiles de coton. Leurs femmes sont extrêmement belles et bien faites, parfaitement blanches et d'un embonpoint surpassant tout ce que j'avais vu jusqu'alors. Elles se nourrissent de lait de vache et de farine de dorra broyée (جريش الذرة) et mêlée avec

[1] Le texte porte : ولا تسير القوافل الا بخفارتهم والمراة فى ذلك عندهم اعظم شانا من الرجال

de l'eau froide, qu'elles boivent matin et soir. Quiconque en prend une pour épouse doit ensuite s'établir aussi près de leur pays que possible, et il ne lui est pas permis de la mener plus loin que Koukou ou Iwalaten [1]. L'extrême chaleur de cette région et une violente affection bilieuse qui se développa chez moi me mirent dans un tel état de maladie, qu'il me fallut partir en toute hâte pour Takedda.

DE LA VILLE DE TAKEDDA.

Arrivé à *Takedda* (تكدّا*), je descendis chez un *cheikh* maghribin nommé Saîd Ibn-Ali el-Djozouli, et une généreuse hospitalité me fut aussi accordée par le cadi de l'endroit, Abou Ibrahim Ishac al-Djanati (الجاناتى) [2], et par Djafer Ibn Mohammed el-Messoufi. Les maisons de Takedda sont bâties en pierres rouges; l'eau y est décolorée et de mauvais goût, parce qu'elle coule à travers des mines de

[1] Voici le texte de ce passage; il ne me paraît pas avoir été bien entendu par M. Cooley, qui le cite dans son ouvrage intitulé *The Negroland of the Arabs*, pag. 85.

من اراد التزوج منهن سكن بهن فى اقرب البلاد اليهن
ولا يتجاوز بهن كوكو ولا ايوالاتن

[2] *Djanati* veut dire *issu de Djana* (جانا), ou, en suivant la prononciation berbère, *Jéna*. Sa postérité formait la tribu de *Jénéta*, ou *Djanata*, mot dont les Arabes ont fait *Zenata;* de même qu'ils ont changé *Sanaga* (صناكه) en *Senhadja* (صنهاجه). Il est certain que les Arabes ont estropié beaucoup de ces noms berbers. De *Sanaga* les Européens ont fait *Sénégal*.

cuivre. On n'y récolte rien qu'un peu de blé pour la consommation des marchands et des étrangers, et on le vend à raison de vingt de leurs *modds* pour un *mithcal* d'or. Ce *modd* équivaut au tiers de celui qui est en usage chez nous; le *dorra* s'y vend à raison de quatre-vingts [1] *modds* pour un *mithcal* d'or. On rencontre ici beaucoup de scorpions; leur piqûre est mortelle aux jeunes gens qui n'ont pas atteint l'âge de puberté; mais elle est rarement dangereuse pour les hommes faits. Pendant mon séjour ici, j'assistai à l'enterrement du fils du *cheikh* Saîd Ibn Âli, qui avait été piqué par un de ces reptiles; l'accident eut lieu le matin, et l'enfant mourut sur-le-champ. Les habitants de Takedda ne s'occupent que de commerce; tous les ans, ils font le voyage d'Égypte, pour y chercher de belles étoffes et d'autres marchandises. Ils jouissent d'une grande aisance et se font un point d'honneur de posséder de nombreux esclaves mâles et femelles (العبيد والخدم); le même sentiment est partagé par les habitants de Melli et d'Iwalaten. Il est rare qu'on vende de jeunes esclaves bien instruites (خدم معلمات), et elles se payent toujours très-cher.

Lors de mon arrivée à Takedda, je voulais acheter une fille esclave (خادم معلمة) qui fût bien instruite, et comme je n'en trouvais pas, le cadi Ibn Ibrahîm m'en envoya une appartenant à un de ses amis. Je la payai vingt-cinq *mithcals*, mais son ancien maître se repentit alors de l'avoir

[1] Les manuscrits B, C et D portent *vingt* seulement.

vendue et il me demanda la résiliation du marché. Je lui répondis que j'y consentirais, pourvu qu'il m'en indiquât une autre[1], et il me désigna un Maghribin nommé Ali Aghwel (اغول)[2], natif de Tadéla, qui en possédait une. C'était le même homme qui avait refusé de se charger d'une partie de mon bagage, lorsque je perdis ma *chamelle*, et qui ne voulait pas donner une goutte d'eau à mon garçon, qui souffrait de la soif. Cette fille valait mieux que la première, et, l'ayant achetée, je résiliai mon premier achat. Alors, ce Maghribin se repentit d'avoir vendu son esclave, et il me pria d'annuler notre marché, mais j'étais tellement mécontent de ses mauvais procédés, que, malgré ses sollicitations, je gardai cette fille, et il faillit en mourir de chagrin. A la fin, cependant, je consentis à ce qu'il me demanda.

DES MINES DE CUIVRE.

Les mines de cuivre se trouvent hors de la ville. On creuse la terre, pour obtenir le minerai, et on l'apporte chez soi pour être fondu par les esclaves. A la suite de cette opération, le cuivre se présente sous un aspect rougeâtre, et on le façonne en barres d'environ un palme et demi de long; les unes minces et les autres épaisses. Ces dernières se

[1] Ici s'arrête le récit dans le manuscrit D, le dernier feuillet ayant été perdu.

[2] Ce nom est écrit اغيول (*Aghioul*) dans le manuscrit B.

vendent à raison de quatre cents pour un *mithcal* d'or ; mais, pour la même somme, on peut obtenir six on sept cents des premières. Ces barres leur servent de moyen d'échange ; avec celles qui sont minces, ils achètent la viande et le bois, et, avec les grosses, ils se procurent des esclaves, du *dorra*, du beurre et du blé. D'ici, le cuivre s'exporte à la ville de *Kouber* (كُوبَر), dans le pays des *kafirs* (*infidèles*), à *Zaghaï* (زَغاى)[1] à *Bernou* (برنو), pays situé à quarante journées de Takedda, et habité par des musulmans qui reconnaissent l'autorité d'un roi nommé Idrîs. Ce prince ne se montre jamais en public, et il ne parle à personne que de derrière un rideau. On tire de ces pays de jeunes filles d'une grande beauté, des garçons, et des étoffes teintes en jaune (الثياب الجسدة)[2]. Ce cuivre s'exporte aussi à *Djeudjeua* (جوجوة)[3], à *el-Mertebîn* (المرتبين)[4] et ailleurs.

DU SULTAN DE TAKEDDA.

Pendant ma demeure à Takedda, le cadi Abou Ibrahîm, accompagné par le *khatîb* (*prédicateur*) Mohammed, le *moderris* (*professeur*) Abou Hafs et le *cheikh* Saîd Ibn Ali, se rendirent auprès du sul-

[1] Le manuscrit B porte رغار (*Raghaï*). Dans le manuscrit C on lit زاغرى (*Zagheri*).

[2] Le manuscrit C porte الثياب الجسدية (*des habillements de corps*), et le man. B الجديدة (*neufs*).

[3] On lit *Djeuhera* (جوهرة) dans le manuscrit B.

[4] Le manuscrit B porte *El-Mertiyin* (المرتيين).

tan *Izar* (ازار), qui était de race berbère et se tenait alors à une journée de la ville. Ils avaient pour but de faire la paix entre lui et un autre sultan berber nommé *el-Tekerkeri* (التكركرى). Comme je désirais lui être présenté, je louai une monture et me mis en route. Le prince, ayant été instruit de mon arrivée par les personnes que je viens de nommer, vint à ma rencontre, monté sur un cheval sans selle, selon l'usage de ce peuple. Au lieu de selle, il avait une natte de couleur rouge, fabriquée avec beaucoup d'élégance, et il portait une robe (*melhafa*), un haut-de-chausses et un turban, le tout d'un bleu clair. Avec lui, vinrent les fils de sa sœur, héritiers de son empire. Nous nous levâmes pour le recevoir et nous lui donnâmes une poignée de main. Il me demanda alors comment je me portais et quel était le motif de ma visite; ayant entendu mes réponses, il m'assigna pour logement une des tentes occupées par les *yenatibîn* (الينطبين), qui sont des gens comme nos *wesîf* ou domestiques (وصفان), et il m'envoya une tête de mouton à la broche, avec une tasse de lait de vache. Sa sœur, qui logeait dans une tente près de la nôtre, vint nous voir et nous saluer, et sa mère nous avait déjà fait apporter du lait, vers l'entrée de la nuit (بعد العتمة), heure où ils ont coutume de traire leurs bestiaux. C'est à cette heure seulement et au matin qu'ils en boivent. Quant au *blé* (طعام), ils n'en mangent pas et ils n'en connaissent pas même l'usage. Je demeurai six jours avec eux, et chaque jour, soir et

matin, le sultan m'envoyait deux béliers كبشين rôtis; et, lors de mon départ pour Takedda, il me présenta une *chamelle* et dix *mithcals* d'or.

JE REÇOIS UN ORDRE DE LA PART DE MON SOUVERAIN.

J'étais de retour à Takedda, quand un jeune *hadji* (غلام حاج), natif de Sijilmèse, appelé Mohammed Ibn Saîd, vint, de la part de notre souverain, l'émir des croyants, le champion de la religion, celui qui trouve son appui dans le Seigneur de tous les êtres (امير المومنين ناصر الدين المتوكل على رب العالمين), m'apporter l'ordre de revenir à la cour. Je baisai la lettre; et ayant aussitôt loué, au prix de trente-sept *mithcals* et un tiers, deux chameaux pour me transporter, je me mis en route pour *Touat* (توات), avec des vivres suffisants pour soixante et dix jours, vu qu'on ne trouve rien à manger entre ce lieu et Takedda. Ce n'est qu'à Touat, qu'on retrouve de la viande, du lait et du beurre. Le jeudi, 11 du mois de schaban de l'an 754 (septembre 1353 de J. C.), je me joignis à une grande caravane dans laquelle il se trouvait environ six cents esclaves, et je partis de Takedda. Un de mes compagnons de voyage se nommait Djafer *et-Touati* (*natif de Touat*); c'était un homme d'un grand mérite; un autre, qui était cadi de Takedda, s'appelait le fakîh Mohammed Ibn Abd Allah. Nous arrivâmes, ensuite, à *Kaher* (كاهر), endroit situé dans les domaines du sultan *el-Kerkeri* (الكركرى). Cette région abonde en herbages (اعشاب) qu'on cède aux Berbers en échange de moutons,

dont on dessèche la chair au soleil, pour que les *Touat* l'emportent chez eux. Sortis de là, nous entrâmes dans un désert inhabité et dépourvu d'eau, qu'il fallait trois jours pour traverser. Les quinze jours suivants, nous marchâmes dans un désert uni et inhabité, mais offrant de l'eau; puis nous arrivâmes à un endroit où la route se partage en deux branches, dont l'une, qui est le chemin de *Ghat* (غات)[1], mène en Égypte, et l'autre à Touat. Il y a ici un *hisa*[2] dont l'eau traverse une mine de fer, et quand on y lave des étoffes blanches, elles deviennent noires. De là, après un voyage de dix jours, nous parvînmes au pays des Heggar.

DES HEGGAR.

Les *Heggar* (هكّار) sont une tribu berbère et portent le *litham*. Ils sont très-pauvres. Un de leurs chefs arrêta notre caravane et exigea des vêtements (اثواب) et d'autres objets, avant de nous laisser passer. Nous arrivâmes chez cette tribu au mois de ramadan, époque pendant laquelle ils s'abstiennent de toute tentative contre leurs voisins et contre les caravanes; leurs voleurs mêmes, s'ils trouvent, pendant ce mois, des effets laissés en chemin, n'y touchent pas; et tous les Berbers, sur cette route, en agissent de même. Nous mîmes un mois à traverser le pays des Heggar; l'herbe y est rare, mais les pierres abondent et rendent la route très-difficile.

[1] *Ghat* est le *Graat* de MM. Denham et Clapperton.

[2] Voyez ci-devant, pag. 190.

Au jour de la *fête de la rupture du jeûne* (*le premier du mois de shawal*), nous arrivâmes chez des Berbers portant le *litham*, comme font tous les autres que nous venions de rencontrer. Ils nous donnèrent des nouvelles de notre pays et nous apprirent que la tribu de *Kharadj* (خراج)[1] s'était mise en révolte avec Ibn Yaghmour (يغمور), et qu'elle venait de s'établir à *Tesèbît* (تسابيت), dans le pays des Touat. Cette nouvelle jeta la crainte dans la caravane. Nous arrivâmes, ensuite, à *Bouda* (بودا)[2], un des plus grands parmi les villages appartenants aux Touat; ce territoire consiste en sables et en marais salés (سباخ). On y trouve des dattes en abondance, mais elles sont de mauvaise qualité; cependant, les habitants les

[1] El-Kharadj et el-Hedadj formaient les deux principales branches de la tribu arabe nomade appelée Doui Obeid Allah. Leur station d'été s'étendait depuis Tilimsèn à Oudjda et jusqu'à la Méditerranée, et ils passaient leurs hivers dans le désert aux environs des châteaux des Touat, Tementît, Tesèbît et Tîgourarîn. La tribu d'el-Kharadj, conduite par son chef Yacoub Ibn Yahgmour, se révolta contre le sultan Abou 'l-Haçen, père d'Abou Inan, vers la fin du règne de ce prince, et elle demeura longtemps dans le désert, sans reconnaître l'autorité des souverains de Maroc. (*Histoire des Berbers*, d'Ibn Khaldoun, édition imprimée du texte arabe, pag. 75 et suiv.)

[2] Les renseignements suivants, tirés de l'histoire des Berbers d'Ibn Khaldoun, peuvent aider à déterminer la position de Bouda. Il dit (voy. texte arabe, p. 124 de l'édition imprimée) : « Près de la source du Molouwia se trouve celle d'un aûtre grand fleuve, appelé *encore aujourd'hui* le Gîr, qui se dirige vers le midi, mais en se dérivant un peu vers l'Orient. Il coupe l'*Irc* (*le désert ainsi nommé*), et traversant successivement *Bouda* et Tementît, il va se perdre dans les sables, auprès de quelques châteaux et palmiers, à un lieu nommé Regan ركان. A l'Orient de Bouda se trouvent les châteaux de Tesèbît. »

préfèrent à celles de Sijilmèse. On n'y sème aucune espèce de grain, et ils font venir du Maghrib leur beurre, ainsi que leur huile d'olive. Ils se nourrissent de dattes et de sauterelles. Ces insectes se trouvent en grand nombre dans leur pays, et on les met en magasin, comme on fait pour les dattes. La chasse des sauterelles se fait avant le lever du soleil, car alors elles sont engourdies par le froid et ne peuvent pas voler. Nous restâmes à Bouda quelques jours, et de là nous accompagnâmes la caravane jusqu'à Sijilmèse, où nous arrivâmes au milieu du mois de zou'l-kada. Je sortis de Sijilmèse le 2 de zou'l-hidjja; le froid était excessif et la neige couvrait les chemins. J'ai passé par de mauvais chemins, et j'ai vu beaucoup de neige à Bokhara et à Samarcande, ainsi que dans le Khorassan et le pays des Turcs, mais je n'ai jamais rencontré de route si difficile que celle d'Omm Djoneiba (جنيبة)[1]. La veille de la fête de l'*adhâ*[2], j'atteignis *Dar at-Tamé* (دار الطمع), d'où je partis, le surlendemain, pour Fez, siége de l'empire de notre seigneur l'émir des croyants, où je baisai sa main bienveillante, et tirai de son aspect l'assurance de mon bonheur pour l'avenir.

[1] Le manuscrit B porte *Habîba* (الحبيبة).

[2] La fête de l'*adhâ* ou du *sacrifice* se célèbre le 10 de zou'l-hidjja.

LETTRE A M. REINAUD,

MEMBRE DE L'INSTITUT, CONSERVATEUR DES MANUSCRITS À LA BIBLIOTHÈQUE DU ROI, MEMBRE DU CONSEIL DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Monsieur et cher confrère,

Je m'empresse de vous faire part d'une découverte que je crois avoir faite, et dont personne, mieux que vous, ne saurait apprécier l'importance. Le riche dépôt des manuscrits orientaux confié à vos soins vient de me fournir la seconde et dernière partie du manuscrit original des Voyages d'Ibn-Batouta. Vous pouvez bien penser qu'après le premier sentiment de plaisir que cette découverte m'a fait éprouver, je n'ai rien eu de plus pressé que de vous en entretenir; il me serait si flatteur que votre opinion, au sujet de ce manuscrit, vînt confirmer la mienne!

Les fragments des Voyages d'Ibn-Batouta publiés par M. le professeur Kosegarten et par M. Apetz avaient déjà excité un vif intérêt, lorsque le docteur Lee fit paraître une traduction anglaise de l'Abrégé du même ouvrage, et vint ainsi remplir, jusqu'à un certain point, les souhaits des géographes, en leur fournissant beaucoup de nouveaux renseignements sur les pays visités par le voyageur musulman. J'avais reconnu cependant que cet Abrégé, bien qu'il fût rédigé avec soin, laissait encore quelque chose à désirer, et, ayant comparé cette partie du volume du docteur Lee qui renferme le récit du voyage d'Ibn Batouta dans le Soudan, avec le texte de la *rédaction primitive*, telle que nous l'offrent les manuscrits de la Bibliothèque du roi, je m'aperçus que l'abréviateur avait omis une foule de détails très-curieux. Comme je tenais beaucoup à me procurer des notions exactes sur la région étendue qui avait servi de berceau à la dynastie almoravide, je lus ce chapitre avec attention, et j'eus la satisfaction d'y rencontrer bien des renseignements utiles. Ceci me décida à en faire la traduction, et pour accomplir

cette tâche, je me servis de trois des manuscrits de l'Ibn Batouta que possède la Bibliothèque du roi, me réservant la faculté de revoir mon travail sur le quatrième. Ce fut alors que je fis la découverte sur laquelle j'appelle votre attention.

Le manuscrit dont il s'agit porte le numéro d'entrée 1767; il est du format in-4°, à reliure européenne neuve; il se compose de 110 feuillets, et renferme la dernière moitié de l'ouvrage; le papier, qui en a été mangé en plusieurs endroits, est très-épais et jauni par l'âge, l'écriture même en a pâli, et en quelques endroits elle est presque effacée. Parmi les feuillets de ce manuscrit, il y en a quelques-uns qui ont dû y être insérés plus tard, pour en remplacer d'autres qui avaient disparu : tels sont les feuillets 1 et 2, et probablement les feuillets 19 à 38 inclusivement; le reste en est écrit de la même main, et offre un beau modèle de l'écriture maghribin-espagnole; on y remarque une facilité, une grâce et une hardiesse qui décèlent l'habile calligraphe, et qu'on ne rencontre que bien rarement dans les écritures purement africaines. Au dernier feuillet, le copiste nous apprend qu'il acheva son travail au mois de safer de l'an 737 de l'hégire.

En comparant une partie du texte de ce manuscrit avec la partie correspondante, telle qu'elle se présente dans les manuscrits que j'ai désignés par les lettres B, C et D, j'ai reconnu qu'il était d'une grande correction, qu'il n'y avait aucune de ces omissions et de ces incertitudes de copiste dont on s'aperçoit dans les trois autres manuscrits du même ouvrage, et que le petit nombre de fautes qu'on y remarque doit être attribué à un défaut d'attention dans celui qui l'avait transcrit. C'est ainsi qu'il aurait écrit سلطانهم au lieu de سكانهم, يخلط au lieu de يحيط, et بركة الخش au lieu de بركة الحبش.

Toutes ces circonstances suffiraient à établir que ce manuscrit est un des plus anciens exemplaires de l'ouvrage, et si d'autres particularités nous portent à croire qu'il avait été

transcrit par la personne chargée de mettre en ordre et rédiger les notes qu'Ibn Batouta avait fournies sur ses voyages, il faudrait nécessairement le considérer comme la copie primitive, — le manuscrit autographe.

Pour éclaircir ce point, je commencerai d'abord par traduire ici un passage de l'ouvrage lui-même; on lit dans la préface : « Au nombre de gens de mérite qui se présentèrent à la cour de notre souverain, se trouvait un grand voyageur, homme d'une véracité reconnue, le *fakîh* Abou Abd-Allah Mohammed Ibn Mohammed Ibn Ibrahîm, originaire de la tribu de Lewata, natif de Tanger, généralement connu sous le nom d'Ibn-Batouta, et distingué dans les pays de l'Orient par le titre de Chems ed-dîn..... Arrivé à la cour sublime, il jeta le bâton de voyage..... et le sultan le combla de bienfaits propres à lui faire oublier le passé pour le présent, et jusqu'au souvenir de ce qu'il avait éprouvé dans ses courses lointaines..... Sa Majesté lui ordonna de dicter à un copiste (بان يملى) la description des villes qu'il avait visitées, les anecdotes et histoires qu'il pouvait se rappeler, les notices sur les rois qu'il avait vus, ainsi que sur les savants qu'il avait rencontrés, et les personnages distingués par la sainteté de leur vie. En conséquence de cet ordre, il dicta des choses capables de charmer l'esprit, etc..... Alors Sa Majesté adressa un commandement à son humble et très-dévoué serviteur Mohammed Ibn Mohammed Ibn Djozaï el-Kelbi (puisse Dieu l'aider à bien remplir ses devoirs et à s'acquitter de la dette de reconnaissance pour tous les bienfaits qu'il a reçus!), lui ordonnant de réunir les morceaux dictés par le *cheikh* Abou Abd Allah, afin d'en former un traité qui renfermerait tous les renseignements utiles qu'il avait fournis, et qui rendrait parfaitement intelligibles les idées qu'il voulait communiquer; que le rédacteur devait avoir soin d'en corriger le style et de mettre le récit en bon ordre, tout en visant à la clarté et la simplicité..... Je m'empressai d'obéir à cet ordre, et ayant commencé avec

l'aide de Dieu, j'exprimai les idées d'Abou Abd Allah en termes propres à les faire bien saisir et à mettre au jour la pensée de l'auteur; quelquefois même j'ai conservé les expressions identiques dont il s'était servi, sans y faire le moindre changement; j'ai reproduit toutes les histoires et anecdotes qu'il a racontées, mais sans chercher à en constater l'exactitude, puisqu'il avait eu soin, soit de les vérifier lui-même, soit de faire sentir, par la manière dont il s'exprimait, qu'elles lui paraissaient peu dignes de foi. Pour contribuer davantage à la correction de ce travail, j'ai fixé l'orthographe des noms d'hommes et de lieux qui s'y rencontrent, et j'ai expliqué tous les mots étrangers autant qu'il me fut possible de le faire; car autrement leur forme insolite les aurait rendus embarrassants pour le lecteur, et celui qui voudrait les expliquer par l'analogie (*de la langue arabe*) s'exposerait à se tromper. »

Nous voyons par cet extrait qu'une personne nommée Ibn-Djozaï fut chargée par le sultan Abou-Inan de mettre en ordre et rédiger les notes d'Ibn Batouta; cela suffirait pour nous assurer que cet individu jouissait d'une certaine réputation comme écrivain, sans que l'historien El-Maccari ne nous l'eût dit en termes exprès dans sa notice sur la famille Djozaï, notice qu'il a insérée dans sa biographie de Lisan ed-dîn Ibn el-Khatib, le célèbre vizir du royaume de Grenade (voy. Man. de la Bibl. du roi, ancien fonds, n° 758, fol. 145 *seq.*). Mais comme les renseignements fournis par El-Maccari peuvent servir à jeter quelque jour sur la question qui nous occupe, je crois devoir en donner ici un court sommaire.

Au nombre des hommes éminents dont Lisan ed-dîn prit des leçons fut Abou'l Caçim Mohammed Ibn Ahmed Ibn Mohammed Ibn. . . . . Ibn Djozaï el-Kelbi. Avant d'aller plus loin, je dois m'arrêter sur la prononciation du nom *Djozaï*, puisqu'elle a été mal rendue jusqu'à présent. Dans les manuscrits d'Ibn Batouta on trouve ce nom ponctué ainsi جُزَى, ce qu'on pourrait prononcer soit *Djoza*, soit *Djozaï*;

mais nous lisons dans le *Camous* qu'il doit se prononcer *Djozaï* (جُزَىّ) comme *Somaï* (كُسَىّ), et que c'est un nom propre d'homme. Ceci est confirmé par un ouvrage manuscrit composé par Ibn Djozaï, le rédacteur des Voyages d'Ibn Batouta. Ce petit volume renferme une courte notice sur les descendants d'Ali, et porte pour titre كتاب الانوار فى نسب ال النبى المختار (*Livre des lumières, traitant de la généalogie de la famille du prophète choisi*).

On lit sur le premier feuillet de ce manuscrit que l'auteur se nommait Abou Abd Allah Mohammed Ibn Mohammed Ibn *Djozaï* (جُزَىّ) el-Kelbi.

Une autre preuve est fournie par le manuscrit arabe de la Bibl. du roi, n° 736, ancien fonds. Cet ouvrage est une espèce de dictionnaire biographique renfermant de courtes notices sur les traditionnistes, et a été composé par un autre membre de la famille Djozaï, Abd Allah Ibn Abd er Rahman Ibn Ahmed, natif de Valence, en Espagne. Sur le verso du premier feuillet de ce manuscrit nous trouvons le nom patronymique de l'auteur écrit ainsi : ابن جُزَىّ (*Ibn Djozaï*).

Il ne peut donc plus rester d'incertitude sur ce point.

Revenons maintenant à El-Maccari.

Cet historien nous apprend que la famille de Djozaï appartenait à une branche de la tribu arabe de Kelb (*El-Kelbi*), qui s'était établie à Grenade lors de la conquête de l'Espagne par les musulmans. Mohammed Ibn Ahmed Ibn Djozaï se distingua par son savoir et ses écrits; il mourut en l'an 741, laissant trois fils, Abou Bekr Ahmed, Abou Abd Allah Mohammed et Abou Mohammed Abd Allah. Le second fils, Abou Abd Allah Mohammed, naquit à Grenade au mois chawal 721 (1321 de J. C.); il entra au service d'Abou'l Haddjaj Yousof, roi de cette ville, et occupait une place dans les bureaux du gouvernement. Ayant été puni injustement par son souverain, et déchiré même à coups de fouet, il abandonna l'Espagne, et obtint un emploi de *katib* (écrivain-secrétaire) à la cour du sultan de Maroc, le prince

Merinide Abou Inan. Il continua de remplir cette place jusqu'à sa mort, qui eut lieu à Fez le 29 schewal 757 (1356 de J. C.). C'était un homme d'une vaste érudition, un poëte distingué, un historien, un philologue, un théologien et un traditionniste. « Par la beauté de son écriture, ajoute El-« Maccari, il surpassa Ibn Mocla : وان كتب اربى على ابن مقلة « بخطه ». On sait que le vizir Ibn Mocla était le premier calligraphe des Arabes.

C'est donc ce dernier Ibn Djozaï qui fut choisi pour rédiger les Voyages d'Ibn Batouta; son nom, le nom de son père, celui de son aïeul, sa position à la cour de Maroc, tout l'indique. Chargé par Abou Inan de rédiger et mettre au net les notes dictées par ce voyageur, il acheva sa tâche en moins de trois mois; car, sur le dernier feuillet de notre manuscrit, nous lisons qu'on avait achevé de mettre par écrit les notes d'Ibn Batouta le 3 du mois de dou'l-hidja (*le onzième mois*) de l'an 756, et que la transcription de ce manuscrit fut terminée dans le second mois de l'année suivante (le mois de safer 757).

C'est donc l'autographe d'Ibn Djozaï lui-même que nous possédons; les dates me paraissent mettre cela hors de doute.

L'habileté d'Ibn Djozaï comme calligraphe est un fait dont nous devons la connaissance à El-Maccari; tout ouvrage écrit de sa main devrait donc se faire remarquer par la beauté de l'écriture. Le volume dont je viens de vous entretenir se distingue particulièrement sous ce rapport, comme j'ai déjà eu l'honneur de vous le faire observer, et cette circonstance peut encore servir de confirmation à l'opinion à laquelle l'examen attentif de ce manuscrit m'avait conduit.

Veuillez agréer, monsieur, les sentiments d'attachement et de haute estime avec lesquels j'ai l'honneur d'être votre très-dévoué,

M. G. DE SLANE.

Paris, 20 mars 1843.

LISTE DES OUVRAGES

Imprimés à Constantinople dans le courant de l'année 1841, par M. le Baron de HAMMER-PURGSTALL.

Cette liste est la continuation de celles données dans le VIIe volume de l'Histoire de l'Empire ottoman, puis dans le IVe volume de l'Histoire de la Poésie ottomane, et enfin dans le XCVI^e volume des Annales de Vienne. Il y faut ajouter d'abord :

167. شرح بركوى لقاضى زاده

C'est une seconde édition du Commentaire de Kazizadé Islambolli Ahmed ben Mohammed Emin sur le *Wassiyet-namé* de Birgueli, dont la première édition, qui parut en 1219, est consignée dans la première des trois listes ci-dessus mentionnées, sous le n° 43.

168. تكمله ترجمهٔ طريقت محمّديّه

Les deux ouvrages dogmatiques les plus célèbres de Birgueli sont le *Wassiyet-namé* et la *Voie mahométane*, ouvrage composé en arabe et traduit par Issmeti, l'un des fils de Birgueli, comme le dit la préface. C'est une erreur, puisque Issmeti, mort en 1065 (1654), n'était point fils, mais seulement petit-fils de Birgueli. Le nouveau traducteur, qui ne se nomme point, dit que la traduction d'Issmeti est trop concise et trop ornée pour être à la portée de tout le monde, et qu'ainsi il a cru bien faire de donner une nouvelle traduction dans un style moins élégant. La publication de cet exposé de la

dogmatique la plus sévère de l'islam, dans un langage plus facile, pour être compris de tout le monde, paraît avoir été entreprise par les adversaires des dernières réformes. On en jugera par l'extrait suivant du chapitre des *Innovations* بدعت qui se trouve tout au commencement. Se déclarant en général contre les innovations, Birgueli en admet cependant quelques-unes comme bonnes et même nécessaires pour écarter les doutes des esprits forts et des impies, comme, par exemple, l'usage d'écrire le Coran avec des points diacritiques et des voyelles mises au-dessus et au-dessous de la ligne. Ce n'est pas ainsi que les premiers Corans ont été écrits, mais cette innovation devint nécessaire pour éviter la possibilité d'interprétations différentes. Parmi les mauvaises innovations, il compte (pag. 12) les suivantes comme défendues : de se prosterner à la prière publique avant que l'imam se soit prosterné, et de lever la tête avant qu'il l'ait levée; de se servir de la formule *soubhanallah* pour prôner des marchandises et engager les gens à les acheter ; de dire : « Il n'est de dieu que Dieu », pour demander l'aumône ; de faire dire aux figures des ombres chinoises le *fatiha* ou d'autres prières ; de se faire payer pour la lecture du Coran ; de faire à haute voix les prières des funérailles et des noces ; d'ajouter une lettre au nom de Dieu ou d'en élider une ; par exemple, de dire *Allah acbar,* au lieu de dire *Allah ecber;* de danser avec les sofis ; d'allumer des lampes aux tombeaux ; de baiser une autre pierre que la pierre noire de la Caaba ; de faire des repas pour les morts ; de chanter des hymnes en l'honneur du prophète ; la liberté que les femmes prennent de saluer des étrangers, de visiter les tombeaux et différents autres usages de ce genre. Plus haut (pag. 9) il est question de l'innovation défendue de porter des pierres ou talismans sur lesquels serait écrite la prière des Chiites : « Appelle Ali qui fait voir des merveilles, tu trouveras en lui des secours dans toutes les adversités. »

Si le *Wasiyet-namé* de Birgueli renferme toute la dogmatique de l'islam et tous les rites prescrits à la dévotion des

musulmans, le *Tharicat-namé* en embrasse toute la morale et toute la manière de vivre. Sous ce dernier rapport, il est beaucoup plus important que les meilleurs ouvrages européens traitant les mêmes sujets ; plus important que les ouvrages de Herklots et de Mir Alichir. La partie la plus intéressante n'est pas la morale, qui est à peu près connue par d'autres ouvrages, nommément par l'*Akhlak djelali*, publié dernièrement par W. F. Thompson. Ce qu'il y a de plus curieux dans ce livre, c'est la dernière centaine de pages, c'est-à-dire le cinquième de l'ouvrage, qui a en tout 534 pages grand in-8°. Les quatre autres cinquièmes traitent de tous les vices et défauts imaginables, lesquels cependant, quelque graves ou quelque légers qu'ils soient, ne sont qualifiés ni de crimes ni de péchés, mais uniquement de malheurs.

Comme l'homme, d'après un mot arabe adopté par l'auteur, n'est ce qu'il est que par les deux membres les plus petits, le cœur et la langue, il partage tous les crimes et défauts, tous les péchés graves et véniels, en deux classes dont la première renferme soixante malheurs du cœur, et la seconde autant de la langue. Tout y est appuyé de passages du Coran et de la tradition du Prophète, et les ouvrages dans lesquels Birgueli a puisé la plus grande partie du sien sont ceux du grand cheïkh Chaarawi, qu'il cite à tout moment. A la page 272, il y a une liste très-intéressante des ouvrages dont la lecture est défendue à tout bon musulman. C'est une douzaine d'auteurs taxés d'esprits forts ou soupçonnés d'hérésie motézélite. On n'est pas surpris d'y rencontrer des noms tels que Rawendi et Ibrahim Nazzam, mais on est surpris de voir que le bon musulman est mis en garde contre le grand commentaire du Coran de Zamakhschari et les ouvrages du grand cheïkh mystique Mohiyeddin el Aarabi. La grande encyclopédie des *Frères de la pureté*, consistant en cinquante traités scientifiques, y est faussement attribuée au philosophe Medjerithi, lequel a eu tout au plus le mérite de l'apporter le premier en Espagne. La notice des polygraphes arabes, qui se trouve page 279, n'est pas moins curieuse. Nous connais-

sons bien par les biographies d'Ibn Khallikan quelques polygraphes, tels qu'Ahmed el-Beihaki dont les ouvrages se montaient à mille volumes [1], et d'Émir Mokhtar el-Mosebbihi dont les différents ouvrages remplissaient à peu près vingt-quatre mille feuillets [2]. Nous connaissons par Casiri un polygraphe andalou, et cinq cent cinquante ouvrages de Soyouti dont la liste a été extraite par M. Flügel de l'ouvrage bibliographique de Hadji Khalfa [3].

Birgueli nous apprend, d'après Ibn Sobki, des choses bien plus extraordinaires; il y est question d'abord d'une grande conflagration de livres qui avait lieu du temps du vézir Nizam-ol-Mulk. Le roi Melekchah ayant pris la perte de sa bibliothèque fort à cœur, on le consola en lui apprenant que Ibn Haddad la savait tout entière par cœur, et qu'il serait en état de la rétablir de mémoire. Il le mit donc à écrire les ouvrages d'exégèse, de tradition, de jurisprudence et de scolastique qu'elle contenait, et en trois ans il les avait tous rétablis. Le savant Ibn Chahin était l'auteur de trois cent trente ouvrages dont le commentaire du Coran seul formait mille, le recueil de traditions seize cents volumes. Les comptes du marchand d'encre, qu'on trouva après sa mort, montrèrent qu'il avait consommé en sa vie seize cents rothls d'encre.

Abdoul-Ghaffar el-Koussi le docteur chafiite composa mille volumes, et Soyouthi raconte que le cheïkh Abou Hasan Echaari composa un commentaire sur le Coran, en mille volumes. Il se trouvait déposé à la bibliothèque Nizamiyé à Bagdad. Sobki raconte aussi que Mohammed ben Enbari apprenait par semaine dix mille feuillets par cœur, et que l'imam Wahidi savait par cœur cent vingt charges de chameau de livres. Le quatrième malheur de la langue, c'est le mensonge; mais la morale musulmane n'est pas trop consciencieuse sur ce point, puisque, d'après une tradition

[1] *Vies des hommes illustres d'Ibn Khallikan*, publiées par le baron Mac Guckin de Slane, pag. 29.

[2] *Id. ibid.* pag. 752.

[3] Dans les *Jahrbücher der Literatur*, vol. LVII, LVIII, LIX.

du Prophète, elle autorise le mensonge en trois cas : il est permis à un mari de mentir pour contenter sa femme; à un guerrier pour se soustraire à l'ennemi; et le mensonge est permis aussi pour réconcilier des ennemis. Cette triple autorisation du mensonge par la morale musulmane est jusqu'ici aussi peu connue que l'approbation donnée par des fetwas à des réponses évasives et à des réserves mentales. Par exemple, si vous avez acheté quelque chose pour six sous, et que vous répondiez, à la question : « Combien cela coûte-t-il? » que vous l'avez acheté pour cinq sous, cela ne compte point comme mensonge, puisque cinq est contenu dans le nombre six. Dans le même esprit, la morale mahométane autorise aussi les moslims à dire du mal du prochain en plusieurs cas. Il est permis de dire du mal des oppresseurs, si c'est le moyen de s'en débarrasser, ou pour aider le prochain dans un cas pareil. Ce n'est pas non plus médire que de répéter les sobriquets reçus, par lesquels quelqu'un est vulgairement désigné. Le dix-septième malheur de la langue, c'est le chant, qui est toujours défendu, mais surtout dans la déclamation du Coran. Dans la liste des malheurs du ventre, il est question aussi de l'opium et du tabac à fumer. D'après un traité du mufti Ibn Temimiyé, l'époque où l'opium a commencé à être en vogue en Syrie est fixée à l'année 550; c'est une date jusqu'ici inconnue et fort intéressante, puisqu'elle coïncide avec le temps des croisades, où le Vieux de la montagne procurait aux Assassins, par le moyen des opiats, les jouissances du Paradis. A l'occasion du ventre, l'auteur passe aux bonnes manières de manger et de se conduire à table; de même les malheurs de tous les autres membres sont suivis de règles de bonne conduite et de politesse. L'éducation des enfants s'y place tout naturellement, tout aussi bien que le gouvernement de la maison et les procédés envers les esclaves, envers les voisins, envers les compagnons et envers les amis; viennent ensuite les devoirs de la propreté et ceux des finances. La dernière partie de l'ouvrage est proprement un code de bienséance, d'après les us

et coutumes de tout bon musulman qui doit tâcher de régler sa manière de vivre sur celle du Prophète.

169. صورت خطّ همايون

C'est le fameux *hatticherif* de Gulkhané avec toutes les signatures qui y étaient apposées, suivi d'un second *hatticherif* du second rebi-oul-ewwel 1256, qui contient les clauses pénales ; le premier de seize, le second de six pages in-8°.

170. شرح الاصول العشرة

Les Dix racines ou les Dix fondements, du cheïkh Nedjmeddin el-Koubra, traduits en turc par le grand cheïkh Ismaïl Hakki, imprimés au mois de zilkidé l'an 1256, c'est-à-dire 1840, 85 pag. Le traducteur dit, à la fin du livre, qu'il en a trouvé l'original dans la bibliothèque attachée à la mosquée de Lamii, à Brousse, en 1137 (1724). Les Dix fondements de la vie ascétique sont : 1° le repentir ; 2° l'abstinence ; 3° la confiance en Dieu ; 4° la vertu de se contenter de ce que l'on a, قناعت ; 5° la retraite, زهد ; 6° la répétition assidue du nom de Dieu, ذكر ; 7° la direction vers Dieu ou la conversion, التوبة الى الله ; 8° la patience ; 9° la contemplation ; 10° la résignation.

171. گنجينهٔ حكمت ودفنيهٔ عبرت

Il paraît que les *Trésors de sagesse et d'exemple*, mis à la fin de l'ouvrage, en sont le titre. C'est un choix d'apologues tirés des Fables de Bidpaï. On n'y a pas suivi la traduction célèbre sous le titre de *Houmayoun-namé*, mais bien la traduction persane connue sous le titre d'*Enwari Souheïli* L'ouvrage a été imprimé en 1256 (1840 de J. C.), in-8°, 184 pages.

172. داستان حاتم طاي

Le *Conte de Hatimthaiy*. C'est un extrait du conte de Hatimthaï, dont une traduction anglaise a été publiée aux frais du Comité des traductions orientales de Londres; il a été imprimé en 1256 (1840); 143 pages.

173. حاشيهٔ حسينيّه

Les notes marginales de Seïd Mohammed Ssadic ben es-Seïd Abderrahim el-Erzendjani, célèbre sous le nom de *Mouflizadé*, à l'ouvrage intitulé *Houseïniyé*, qui traite de la méthode de disputer. Cette glose manque dans la liste des commentaires sur l'ouvrage en question donnée par Hadji Khalfa [1], 1256, in-8°; 288 pages.

174. كتاب لخطاب لاسمعيل حقّى

Le *Livre de l'allocution*, par Ismaïl el-Hakki, livre mystique composé par l'auteur à Brousse, l'an 1130 (1717), sur l'*Ilmi hal*, qui est proprement la science de la religion. C'est ainsi que les petits livres élémentaires ou catéchismes turcs s'appellent en général; ce qui y est enseigné fort succinctement aux garçons est développé ici d'une manière fort détaillée en vingt chapitres, qui traitent: 1° des dogmes; 2° de la raison; 3° de la science; 4° de l'unité de Dieu; 5° de la foi en général; 6° de la croyance en Dieu; 7° de la croyance aux anges; 8° aux saintes écritures; 9° aux envoyés de Dieu, 10° au jour du dernier jugement; 11° à la prédestination; 12° traité de la purification; 13° de la profession de foi; 14° de la prière; 15° de l'aumône; 16° du jeûne; 17° du pèlerinage; 18° de la guerre sainte; 19° de la mortification de l'âme et du corps; 20° de la voie mystique des cheïkhs directeurs et des autres chefs mystiques. 1256 (1840), grand in-8°; 354 pages.

[1] N° 293, édition de Flügel.

175. الآثار المجيديّة في المناقب الخالديّة

Les *Monuments Médjidiens dans les éloges Khalidiens.* Ce titre se compose du nom du personnage célèbre dont ce livre contient la légende, c'est-à-dire d'Ebou Eyoub Khalid, le compagnon du Prophète, qui a donné son nom au faubourg connu de Constantinople, et du nom du sultan régnant Abd-oul-Medjid, auquel ce livre est dédié par l'imam de la mosquée d'Eyoub; il se nomme el-Hadj Abdallah Efendizadé. Le nom d'Eyoub, que portent la mosquée et le faubourg, n'est qu'une abréviation du prénom de ce vaillant compagnon du Prophète, qui s'appelait Khalid, et qui était redevable de son prénom (père de Job) soit à un fils qui s'appelait ainsi, soit à sa patience exemplaire. Quoique cette légende prétende à l'honneur d'être tout entière une histoire véridique, elle est très-loin de l'être; elle contient cependant des données historiques curieuses et intéressantes. C'est d'abord l'arbre généalogique de Khalid, lequel descendait en douzième génération de Khazeredj, lequel est la souche des *Ansar,* c'est-à-dire des habitants de Médine, qui ont accueilli le Prophète et contribué tout autant au triomphe de l'islam que les *Mohadjiroun,* c'est-à-dire les émigrés qui ont partagé la *hidjret,* c'est-à-dire l'émigration (et non pas la fuite) du Prophète. Ebou[1] Eyoub Khalid était un de ceux qui accueillirent Mahomet à son arrivée à Médine dans sa maison, ce qui lui valut le titre honorable de *Mihmandar* du Prophète. On connaît le rôle que la découverte du tombeau d'Ebou Eyoub a joué à la conquête turque de Constantinople, où le cheïkh Ak Chemseddin figurait tout à fait comme Pierre d'Amiens au siége d'Antioche par les croisés. Tout cela est raconté fort au long dans cet ouvrage dont la partie véritablement historique est la seconde moitié, qui commence au 5e chapitre

[1] Quoique la prononciation vulgaire soit *Abou,* le lecteur du Koran ne prononce jamais autrement qu'*Ebou,* ce qui est la prononciation normale; tout comme on dit *Eyoub,* et non pas *Ayoub.*

et contient l'histoire de la mosquée, depuis sa fondation jusqu'à nos jours. Mohammed II, le conquérant de Constantinople, fit bâtir la mosquée et la dota des revenus des boutiques et maisons attenantes. La chapelle du tombeau resta fermée à la dévotion des musulmans jusqu'au commencement du siècle passé, où le grand vezir Tchorlili Ali pacha, s'étant rendu un vendredi à la visite de la mosquée, obtint du sultan régnant alors, Ahmed III, la permission que la chapelle du tombeau fût ouverte toutes les nuits de lundi à la dévotion des fidèles, et cette pratique s'est conservée jusqu'aujourd'hui. Mohammed III renouvela, l'an 1005 (1596) la dotation, et son diplôme y existe actuellement. Il y déposa aussi, à son retour de la conquête d'Erla, le drapeau sacré du Prophète, auquel fut attribuée la gloire de cette campagne victorieuse. Il y fit inscrire un distique dont le sens est : « Le serviteur de Dieu, Mohammed, fils de Murad, a déposé ici ce drapeau éclatant comme le soleil. » Le drapeau sacré du Prophète y resta jusqu'à la révolution de l'an 1730, où, dans la crainte que les rebelles ne s'en emparassent, on envoya le chercher de nuit pour le garder dans le sérail. Les deux cordes auxquelles il était attaché et la couverture dans laquelle il était enveloppé sont encore aujourd'hui déposées sur le tombeau du compagnon du Prophète. L'an 1010 (1600), l'intérieur de la chapelle sépulcrale fut tapissé de porcelaine, la grille mise du temps du conquérant fut haussée, et le tombeau enveloppé d'un filet en argent, dont les fils s'entrelacent avec ceux des lampes d'argent. En 1021 (1612), la grande rue qui conduit encore aujourd'hui à la mosquée fut ouverte, et l'on enferma dans l'enceinte de la mosquée le tombeau du grand poëte Ahmed bey, Nichandji du sultan Bayezid II, que l'on voit aujourd'hui tout près de la petite porte. On y voit aussi le tombeau de la mère de l'infortuné sultan Osman II, tombé victime de la fureur des janissaires. Murad IV, entrant en campagne contre les Persans, fit vœu de donner un drapeau d'argent à la tribune (*minber*), s'il était assez heureux pour

conquérir Bagdad. En revenant de la conquête, il remplit son vœu. Sultan Ibrahim consacra en 1052 (1642) deux grands chandeliers en argent qui se trouvent encore à la tête et au pied du tombeau. Ahmed Ier y célébra une fois la fête de la naissance du Prophète, et ayant ouvert au hasard le Coran pour en tirer un sort, il rencontra ce verset de bon augure : « Ne vous attristez point, car Dieu est avec nous. » Le minaret de la mosquée ayant été fort endommagé dans les deux grands incendies de 1101 (1689) et 1036 (1723), et menaçant ruine, il fut remplacé par un nouveau à deux galeries. Pour réparer le dommage que le tremblement de terre causa au mihrab de la mosquée en 1179 (1765), le chambellan el-Hadj Moustafa Aga fit un legs, à condition qu'une prière serait dite tous les jours pour son âme. Sultan Abdoul-Hamid donna à la chapelle des portes d'airain fondu. Enfin, en 1212 (1795), toute la mosquée qui menaçait ruine fut reconstruite, et un Coran écrit de la main du sultan Ahmed I, qui était calligraphe comme Mahmoud II, fut tiré du trésor du sérail pour être placé dans la mosquée. Le sixième livre traite de la manière de visiter les tombeaux, avec les prières usuelles ; et le septième contient des notices sur les différents cheïks qui ont desservi le tombeau, avec de nombreux chronogrammes.

176. ديوان حليمكراى سلطان

Le *Divan de Halimguiraï sultan,* imprimé au milieu du mois de ssafer de l'an 1257 (avril 1841) ; grand in-8°.

Halimguiraï, fils de Seaadetguiraï, régna comme khan de la Crimée, dans les années 1743-1758. Ce divan est fort peu de chose, et l'auteur a si peu de renommée, même parmi les biographes et poëtes turcs, qu'il ne se trouve dans aucun des Tezkarets connus ; il manque aussi, pour cette raison, dans mon Histoire de la poésie ottomane. Ce divan commence par des chronogrammes sur les événements les plus futiles, comme, par exemple, sur l'époque où la pre-

mière fois la barbe fut faite ou à l'auteur lui-même, ou à quelques-uns de ses amis. Vient ensuite un gazel de Yahya, accompagné d'un commentaire. Il y a en tout cent et quelques gazels.

177. ترجمة شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون

Traduction turque du *Cherhol-oyoun,* qui est le commentaire d'Ibn Nobaté sur la missive d'Ibn Zeïdoun. La célèbre *Risalet* d'Ibn Zeïdoun, satire des plus amères et des plus cruelles, adressée par le savant et éloquent vézir Ibn Zeïdoun à son rival Ibn Abdous, au nom de la princesse Welladet, est connue par l'édition de Reiske; la traduction qu'il en a faite est inintelligible, parce qu'elle manque d'un commentaire historique. Il y en a plusieurs en arabe; les deux plus célèbres sont ceux d'Ibn Nobaté III, le poëte, mort en 740 (1339), qui ne doit point être confondu ni avec Ibn Nobaté II, le poëte, mort en 405 (1111), c'est-à-dire 58 ans avant la mort d'Ebn Zeïdoun, et moins encore avec Ibn Nobaté I, le prédicateur, mort en 374 (984). Le second commentaire est celui de Ssafédi, mort en 864 (1459). Le premier a été traduit en turc sous le règne d'Ahmed III, par Mohammed Saaid, fils de Cara Khalil, et c'est cette traduction qui a été publiée dans un volume grand in-8° de 470 pages. Ce n'est rien moins qu'une traduction exacte, puisque le texte d'Ibn Nobaté est le plus souvent ou tronqué ou paraphrasé, et les vers de plusieurs poëtes sur lesquels Ibn Nobaté donne des détails biographiques fort intéressants, sont pour la plupart omis. Malgré ces défauts, c'est un des ouvrages de philologie les plus intéressants qui aient été imprimés à Constantinople. Il renferme des détails importants sur les vies d'une cinquantaine de poëtes ou autres personnages, et sur plusieurs événements de l'histoire arabe[1].

[1] Parmi mes manuscrits se trouvent le commentaire arabe d'Ibn Nobaté et la traduction turque du fils de *Cara Khalil,* n°s 88 et 89, mais il y a erreur de date et de nom dans mon catalogue; erreur dans la date de la

178. اندرون همايوندن مخرج واصف عثمان بكك ديوانيدر

Le *Divan de Wassif beg*, imprimé à la fin du mois de ssafer, l'an 1257, c'est-à-dire à la fin d'avril 1841; 371 pages gr. in-8°. L'auteur (qui ne doit point être confondu avec l'historiographe Wassif), fils d'un chiaouche de Tophana, devint un des agas du sérail de Galata, puis, sous sultan Mahmoud, un des agas de l'étrier impérial; ensuite, l'un des khadjeagan; enfin, administrateur (mouteveli) à Boulair, près de Galipoli; il mourut à Constantinople en 1238 (1822). Ce volume, assez considérable, n'est rien moins qu'un divan de poésies, de *kassidés* ou de *gazels*, mais un recueil de chronogrammes rimés d'un bout à l'autre. Probablement les amis ou parents du défunt ont voulu lui élever un monument en faisant imprimer ce livre à leurs frais, car il serait inconcevable qu'on eût voulu faire une spéculation de la vente de ces balivernes, qui pourront tout au plus servir un jour à fixer la date à laquelle des mosquées ou des monuments sépulcraux ont été réparés ou bâtis à neuf sous le règne du sultan Mahmoud, comme, par exemple, la réparation du monument d'*Ebouzer Ghaffari*, en céans la porte d'Aivanserai. Ebouzer était un des compagnons du Prophète, comme Khalid Ebou-Eyoub, mais il est bien douteux que son tombeau soit à Constantinople, puisque, d'après beaucoup d'historiens, il est enterré à Damas. Il en est de même du chronogramme suivant (à moins que ce ne soit un cénotaphe) sur les tombeaux des deux filles de l'imam Houseïn, dans la mosquée de Cogia Moustafa pacha; sur la réparation de la mosquée du Sofa impérial, en 1233 (1817); sur la naissance de la princesse Fatima, de la même année; sur la réparation de l'antichambre impériale (*mabeïn houmayoun*), dans le palais de Bechiktache, en 1224 (1809). Quelque longs que soient ces chronogrammes (le dernier n'a pas moins de cent cin-

mort d'Ibn Zeidoun, et erreur dans les noms, puisque mon commentaire est d'Ibn Nobaté et non pas de Ssafedi.

quante vers), ils n'ont d'autres pointes que la dernière ligne, dont les lettres, d'après leur valeur numérique, donnent le nombre de l'année. Sur la naissance de la princesse Aiché, 1226 (1811); du prince Bayezid, 1227 (1812); sur un dîner donné au barbier du sérail; sur un œuf cassé par un coup de fusil du sultan; sur le nouveau palais bâti à la porte des canons du sérail; sur la réparation du monument sépulcral de Josué (sur le sommet de la montagne du Géant); enfin, sur la réparation de différentes chambres du sérail. Une *cassidé* de cent cinquante-quatre vers est consacrée à l'éloge de la lance du sultan. Les chronogrammes sur la naissance des princes et princesses, sur des œufs cassés et des compliments de nouvel an, sur le commencement et la fin du jeûne; sur l'entrée de l'hiver et de l'été; sur différentes fontaines, mosquées, naissances et décès; sur l'exposition de la robe du prophète, se répètent à l'infini, et remplissent plus des trois quarts du livre, puisque les gazels ne commencent qu'à la page 300. C'est une centaine de gazels distribués, comme c'est l'usage, d'après les lettres de l'alphabet, qui ne sont rien moins que des modèles de poésie et de bon goût. C'est ainsi, par exemple, que l'un, page 362, commence par ces mots : « J'ai trié et peigné chacun de ses cheveux avant le peigne. »

179. ديوان ذاتى

Le *Divan de Zati*, imprimé à la mi-rebi-oul-akhir, c'est-à-dire vers la fin de mai 1841; grand in-8°, 89 pages. Au nom de Zati, on s'attend naturellement à rencontrer dans ce livre le divan de l'un des plus grands poëtes ottomans, connu par l'Histoire de la poésie ottomane; il aurait beaucoup mieux valu que ce divan, tout à fait insignifiant, d'un disciple mystique du grand cheïkh *Ismaïl Hakki*, avec lequel nous avons fait connaissance, comme auteur du *Kitaboul-khithab*, et que nous rencontrons encore sur notre chemin. C'est un recueil de chansons et d'hymnes mystiques, suivi d'un *mes-*

nevi mystique. Les titres des chapitres sont : la connaissance des éléments (mystiques), du soleil, de la vérité, des mystères de l'air, de l'eau (qui vivifie toute chose), de la terre, de la possibilité que tous les êtres ne sortent que d'une seule substance, de l'accord parfait du microcosme et du macrocosme; conseil pour apprendre à se connaître soi-même; sur la connaissance des éléments matériels; sur la nature de l'homme et du monde; sur la connaissance de différentes espèces de raison.

180. ترجمهٔ ميزان الادب

Traduction de la balance de la philologie d'Ossameddin, imprimée à la fin de djamazi-oul-ewel 1257, c'est-à-dire à la fin d'août 1841; in-8°, 308 pages. Le nom du traducteur, l'émir *Mohammed Tahir*, est mentionné dans le second des témoignages honorables (*Elogia virorum illustrium*) préfixés pour recommander l'ouvrage à l'attention des lecteurs. Ces recommandations littéraires s'appellent en arabe تقريظ, ce qui veut dire *tanner*, puisqu'ils tannent l'auteur d'éloges. Sur l'auteur de l'original, Hadji Khalfa ne nous apprend rien que le nom. C'est probablement le même Ossameddin; auteur d'un traité fort estimé sur les allégories, qui a été publié avec le commentaire de Moufti-Zadé, l'an 1215 (1800). Cet ouvrage est fort estimé dans les écoles ottomanes; c'est une petite encyclopédie des cinq premières sciences philologiques, savoir : de la grammaire, de la syntaxe, de l'exposition, de l'élocution et de la tropique [1].

181. ديوان بلاغت عنوان برسوى السّيد محمّد امين عفّت

Divan de Seïd Mohammed Emin-Iffet, de Brousse, imprimé en djemazioul ewel 1257 (août 1841); 102 pages in-8°. Entre la première partie, qui renferme les chronogrammes, et la

[1] الصرف النحو المعانى البيان البديع

seconde, qui renferme les gazels, il y a, page 31, une courte notice sur l'auteur et son éditeur; le premier descendait de la famille de *Koutchouk Emir,* qui est enterré dans la mosquée d'Eyoub, était né à Brousse, et y repose; le second s'appelle *E's Seïd Osman-Iffet.* Les chronogrammes n'ont d'autre mérite que de fixer la date de quelques constructions, de naissances ou de décès, et les gazels ne sont que de la morale rimée, sans la moindre valeur poétique.

182. شرح الكبائر الاسمعيل حقّى

Le *Commentaire des grands péchés,* par Ismaïl Hakki, imprimé les derniers jours du mois de chaaban, l'an 1257 (vers la fin d'octobre 1841); 120 pages in-8°. Les grands péchés ont été, dès la fin du 1er siècle de l'hégire, le point de contestation entre les Sounnis et les Khawaridj, c'est-à-dire entre les orthodoxes et les hétérodoxes; les premiers soutenant que les grands péchés n'impliquent point l'infidélité (*keufr*), tandis que les seconds prétendaient que tout scélérat était aussi infidèle (*kiafir*). Les Motéfilé, c'est-à-dire les dissidents, prirent le milieu, en établissant la doctrine que les scélérats étaient dans un état de milieu entre le fidèle et l'infidèle [1].

Il est donc très-important de connaître les péchés mortels des Moslims. Ismaïl Hakki en compte jusqu'à soixante et dix, savoir : 1° l'association à Dieu, c'est-à-dire la doctrine qui admet plus d'un Dieu; 2° le meurtre; 3° l'ingratitude envers les parents; 4° la fuite devant l'ennemi; 5° l'innovation; 6° la profanation du sanctuaire de la Mecque; 7° l'usage du vin; 8° la fornication الزنا; 9° la sodomie اللواطه; 10° la calomnie des femmes honnêtes; 11° le gaspillage du bien des orphelins; 12° le faux témoignage; 13° la corruption (des juges par des présents); 14° de manger pendant le jour au mois de ramadhan; 15° l'avortement; 16° le parjure; 17° de

[1] Ibn Khallikan dans la biographie de Wassil Ben Aatha.

s'enrichir par l'oppression; 18° le vol; 19° la trahison; 20° de faire la prière avant le temps prescrit ou de la remettre après; 21° de battre un moslim sans raison; 22° de médire des compagnons du Prophète; 23° de préférer Ali aux trois khalifes ses prédécesseurs; 24° d'accuser le Prophète de mensonge; 25° de se soustraire au témoignage dû; 26° de se laisser corrompre par des présents (la corruption passive, en opposition à celle dont il a été question plus haut); 27° le suicide ou la mutilation des membres; 28° le métier d'entremetteur; 29° la dénigration des innocents auprès de l'oppresseur; 30° la sorcellerie; 31° d'empêcher l'aumône; 32° le retard mis dans les actions ordonnées ou dans l'abstinence des actions défendues; 33° de dire du mal des hommes de science et des lecteurs du Coran; 34° l'oubli du Coran; 35° de brûler des animaux (le supplice du feu n'étant réservé qu'à Dieu); 36° la fuite de la femme qui se soustrait à son mari; 37° de désespérer de la miséricorde de Dieu; 38° de ne point craindre la punition de Dieu; 39° de persister dans des péchés véniels (ce qui est l'équivalent d'un péché mortel); 40° le chant; 41° la danse; 42° l'oppression; 43° l'amour du monde; 44° la médisance; 45° la recherche trop curieuse des défauts des autres; 46° l'orgueil; 47° l'amour-propre (l'opinion trop bonne qu'on a de soi-même); 48° l'envie; 49° l'omission du pèlerinage; 50° l'adoration d'une créature; 51° de négliger les devoirs du vendredi; 52° d'insulter un moslim en l'appelant kiafir; 53° la servilité envers des émirs oppresseurs; 54° l'onanisme نكاح الكف; 55° de décrier la figure de son prochain; 56° l'injustice dans le partage; 57° l'ingratitude envers Dieu pour ce qu'il départit à l'homme; 58° de toucher à la femme impure في الحيض; 59° de se réjouir de la cherté des vivres; 60° de se trouver seul avec les femmes du prochain; 61° le péché de sodomie commis avec des animaux; 62° de croire aux devins; 63° de jouer aux échecs et aux dames; 64° la lamentation sur les morts en faisant l'éloge de leurs bonnes qualités; 65° d'entendre de la musique; 66° de regarder un

beau visage avec convoitise; 67° de recevoir des dons de la part des tyrans; 68° les mauvais soupçons; 69° la moquerie et le persifflage; 70° de donner des sobriquets à son prochain.

183. دیوانچهٔ عزّت خزان آثار

Le *Trésor des monuments*, c'est-à-dire le divan d'Izzet-beg, qui indique son divan sous le titre *Divantché*, c'est-à-dire le petit divan. Il répond à ces titres, puisqu'il ne contient qu'une trentaine de chronogrammes et une quarantaine de gazels. Les premiers sont tous des années 1242 et 1243 (1827 et 1828), dénués de toute valeur poétique, et les gazels n'en ont pas davantage. Imprimé le mois de redjeb 1257 (c'est-à-dire au mois de septembre 1841); 52 p. in-4°.

184. دلائل نبوّت محمّدی وشمائل فتوت احمدی

Les *Preuves du prophétisme mahométan et le signalement de l'héroïsme Ahmedan*, volume grand in-folio de 663 pages, imprimé à la fin de chaaban 1257 (c'est-à-dire vers la fin d'octobre 1841). Il est d'abord à observer que, dans ce titre, qui se trouve à la fin de l'ouvrage, il y a un faute de grammaire arabe, puisque les deux mots *noubouwwiyet* et *foutouwwet* étant féminins, exigent l'adjectif au même genre, et non pas au masculin. Le véritable titre avec les adjectifs au féminin se trouve consigné dans le catalogue imprimé de mes manuscrits, n° 232. C'est la traduction turque d'une des biographies les plus estimées du Prophète, de Moyn de Hérat, dont l'ouvrage est intitulé : les *Degrés de la prophétie*. Le traducteur (d'après une note mise à l'envers de la première feuille), Mohammed ben Mohammed, né et mort à Ouskoub (Scopi), passa, comme il est dit dans l'introduction de son ouvrage, trente années de sa vie dans des pays arabes, c'est-à-dire en Syrie et en Égypte, et ne trouva aucun ouvrage plus digne pour perpétuer sa mémoire que la traduction de cette biographie du Prophète; elle est en effet l'une

des meilleures et la plus détaillée qui ait été imprimée jusqu'à présent. Elle consiste dans des prolégomènes, quatre colonnes, et un épilogue. Les prolégomènes contiennent des éloges, des hymnes et des bénédictions adressées au Prophète, et les détails de seize de ses plus excellentes qualités. La première colonne raconte le passage de la lumière divine qui a passé par sept prophètes : Adam, Seth, Énoch, Noé, Houd, Abraham et Ismaïl, jusqu'à ce qu'elle soit descendue sur le sein d'Éminé. La seconde colonne embrasse la vie du Prophète depuis sa naissance jusqu'à sa mission, dans sa quarantième année. La troisième traite de la mission même jusqu'à l'émigration *hidjret* (qui n'a jamais signifié *fuite* [1]) du Prophète. La quatrième, l'époque de son émigration jusqu'à sa mort. L'épilogue raconte les miracles du Prophète. Le traducteur porta le nom d'*Altiparmak*, c'est-à-dire aux six doigts, parce qu'il avait effectivement six doigts à l'une de ses mains. Il mourut l'an 1033 (1620), et son tombeau s'est conservé jusqu'à ce jour dans son île natale. Il avait dédié sa traduction au sultan Ahmed Ier.

185. ديوان بلاغت عنوان اسراردده

Le divan d'Esrardedé, Cheïkh mystique, sur lequel j'ai donné une notice dans l'Histoire de la poésie ottomane. Il commence par des hymnes et des gloses, et renferme ensuite cent quarante-quatre gazels mystiques, le tout en 160 pages in-4°, dont l'impression a été achevée au commencement du mois de ramadhan 1257 (c'est-à-dire à la mi-novembre de l'année 1841).

186. تعليقات سيلكوتى على الحاشية الخيالى على شرح عقايد النّسفيّه

C'est la seconde édition de l'appendice de Sialcouti aux gloses de Molla Khiali sur le commentaire de Teftazani aux

[1] Voyez le Camous et tous les dictionnaires arabes; voyez aussi le لهجة au mot قاجمق, qui signifie *faire*.

dogmes de Nesefi. La première édition se trouve dans la liste des ouvrages imprimés à Constantinople (dans le VIIe volume de l'Histoire de l'empire ottoman, n° 64). S'il n'y avait pas la différence des pages, la première édition étant de 392, et celle-ci de 382 pages, on serait tenté de croire que c'est la même édition, puisqu'il est vraiment inconcevable que des notes aussi insignifiantes, ajoutées aux gloses d'un commentaire sur un ouvrage dogmatique, puissent trouver tant de débit à Constantinople.

187. بنا شرح كفوى

Commentaire du *Bina*, c'est-à-dire des tables de conjugaison arabe, par Kefewi; petit in-8° de 91 pages, imprimé à la mi-chewal, l'an 1257 (décembre 1841).

188. ديوان حافظ شيرازى

Le divan de Hafiz, in-4°, 259 pages; imprimé en 1257 (1841), sans la date du mois.

189. ما حضر

Ce qui est présent ou *sous la main.* C'est le titre d'une traduction turque du *Pend-namé* d'Attar, faite par Hafiz Mohammed Murad le Nakschbendi, fils du cheïkh el-Hadj Abdoul-Halim le Nakschbendi, cheïkh du Couvent des derviches Nakschbendi, qui se trouve à Constantinople, à la place de Tscharchenbé (mercredi). Comme ce livre a été déjà imprimé à la mi-ssafer 1252 (c'est-à-dire juin 1836) et qu'il a échappé jusqu'à présent à l'enregistrement bibliographique, il doit être intercalé sous l'année mentionnée d'après l'ordre chronologique.

190. عجائب المآثر وغرائب النوادر

Les Merveilles des Monuments et les Raretés des Anecdotes, par Ahmed ben Hemdem le kiyaya, célèbre sous le nom de

Souheïli, imprimé au mois de ramadhan 1256 (octobre 1840). Ce livre, qui manque comme celui du numéro précédent dans la liste des ouvrages imprimés à Constantinople, est cependant l'un des plus intéressants et des plus amusants qui y aient paru, puisqu'il renferme deux centaines d'anecdotes tirées de vingt-cinq ouvrages historiques, qui sont ceux des meilleurs historiens persans, et deux ouvrages arabes d'Ibn al-Djewzi. Il est dédié à Murad IV, sous lequel vivait l'auteur, connu par son histoire ancienne et moderne de l'Égypte, imprimée à Constantinople il y a plus d'un siècle. Le recueil de curiosités (*Newadir*), de Nizam Aaroudi de Samarcand, paraît avoir servi de modèle à celui-ci, dont les curiosités sont distribuées en trente-trois sections, à peu près dans le genre des ouvrages *Mohadharat*. Il est superflu d'en dire davantage, puisque M. Brown, premier drogman de la mission des États-Unis à Constantinople, est maintenant occupé à préparer la publication de la traduction qu'il en a faite.

Outre ces livres imprimés à Constantinople jusqu'à la fin de l'an 1841, il y a paru quelques bagatelles lithographiées, comme, par exemple, une table alphabétique et syllabique (*ebdjed*), pour apprendre à épeler et à lire un conte turc intitulé : *Le voleur et le juge*. Le voleur se nomme en turc *Oghri*, d'où est dérivé probablement le mot français *ogre*. Comme cette notice ne doit embrasser que les ouvrages imprimés, nous signalons ces brochures seulement à la curiosité des bibliophiles orientaux, sans en rendre compte comme des imprimés.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Séance du 13 janvier 1843.

On lit une lettre de M. Krafft, qui adresse au conseil un exemplaire du Catalogue des manuscrits persans, arabes et turcs de la bibliothèque de Vienne, qu'il vient de publier. M. Krafft demande, en même temps, à être admis au nombre des membres de la Société. Les remercîments du conseil seront adressés à M. Krafft, qui est admis parmi les membres.

Sont également admis comme membres de la Société :

MM. l'abbé Tito Cicconi, bibliothécaire du palais Albani, à Rome, présenté par MM. E. Burnouf et Bonnetty.

G. de Sidenham, orientaliste, présenté par MM. l'abbé Bargès et Garcin de Tassy.

M. Bianchi communique au conseil des détails sur un nouveau catalogue d'ouvrages turcs imprimés depuis 1830. Ce travail est renvoyé à la commission du Journal.

M. Eyriès fait au conseil un rapport sur la relation d'un voyage d'exploration au nord-est de la colonie du cap de Bonne-Espérance, entrepris, dans les mois de mars, avril et mai 1835, par MM. T. Arbouset et F. Daumas, missionnaire de la Société des Missions évangéliques de Paris; un vol. in-8°.

M. Lajard continue la lecture de son Mémoire sur un bas-relief mythriaque qui a été découvert à Vienne (Isère).

M. Bazin donne lecture d'un rapport sur une version chinoise des Fables d'Ésope, par M. Rob. Thom; un vol. publié à Canton en 1840.

RAPPORT FAIT A LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

SUR UNE VERSION CHINOISE DES FABLES D'ÉSOPE, PUBLIÉE À CANTON EN 1840.

Il y a quelque temps, la Société asiatique a reçu de M. David Thom, ministre du saint Évangile à Liverpool, un livre fort singulier, et qui témoigne de la facilité avec laquelle les interprètes du gouvernement britannique en Chine écrivent la langue de ce pays. C'est une version des Fables d'Ésope, publiée sous ce titre : *Esop's Fables written in Chinese by the learned Mun-mooy-seen-shang, and compiled in their present form (with a free and a literal translation) by his pupil Sloth* [1]. L'auteur véritable de cette publication est M. Robert Thom, frère du Révérend, interprète habile, dont la modestie égale les talents, et qui, chargé de diverses négociations auprès des autorités chinoises, a su (chose rare et difficile) se concilier, par les qualités de son cœur, l'estime et l'amour de la population indigène [2]. Il appartient à cette école d'interprètes et de sinologues, dont Morrison père, d'illustre mémoire, peut être regardé comme le fondateur ; et l'on dit qu'il parle admirablement le kouan-hoa et le dialecte de Canton.

Avec sa modestie excessive, l'auteur, qui n'envie rien, n'affecte rien, est encore d'une délicatesse de conscience extraordinaire. Ainsi, pour un petit larcin qu'il avait fait aux Chinois, pour un conte qu'il leur avait dérobé, ne s'est-il

[1] Cet ouvrage, imprimé à Canton en 1840, se trouve à la Librairie orientale de Benj. Duprat, rue du Cloître Saint-Benoît, n° 7.

[2] C'est M. Rob. Thom, qui, de concert avec M. Morrison, a négocié le célèbre traité de paix conclu entre les autorités chinoises et le plénipotentiaire de la Grande-Bretagne. Lorsque les interprètes furent présentés aux commissaires impériaux, l'un d'eux (c'était I-li-pou, le vieux gouverneur du Tché-kiang) dit à M. Rob. Thom, du ton le plus affable : « Il y a longtemps, monsieur, que je vous connais de réputation ; tout le monde vous aime dans ce pays. »

pas cru dans l'obligation de leur offrir un recueil de fables choisies d'Ésope et de Phèdre! L'ouvrage de M. Rob. Thom est donc une restitution, et l'on croira facilement qu'il a restitué beaucoup plus qu'il n'a pris. Cependant, le Ressentiment de Wang-kiao-louan, traduit et publié à Canton, par l'auteur, en 1839, est véritablement une fort jolie nouvelle, qui vaut bien les nôtres, et méritait d'être traduite. C'est une de ces bagatelles qui échappent à l'analyse; le fond en est assez commun; tout le mérite est dans les détails, aussi étrangers à nos mœurs qu'aux préceptes du Li-ki (Mémorial des rites). Il y a généralement, dans les opuscules de cette espèce, une séries d'idées qui n'ont pas le moindre rapport avec celles des Chinois, tels qu'on se les représente, quand on ne connaît de leur littérature que les quatre livres classiques et quelques ouvrages de l'antiquité. Le traducteur pseudonyme s'était d'abord attaché, dans sa version, à la lettre de l'original; puis, mécontent du système de *littéralité* par trop scrupuleuse qu'il avait suivi, il a jugé à propos d'y renoncer. On voit, en effet, dès les premiers vers, que le traducteur a substitué les termes propres aux expressions métaphoriques qui y correspondent; par exemple, le soleil, au « corbeau doré »; la lune, au « lièvre de jade »; et certes je n'entends pas en faire un reproche à M. Thom; de pareils ornements du style poétique des Chinois doivent disparaître dans une version européenne. Du côté des mœurs, la nouvelle n'est pas entièrement irréprochable; j'aime à croire, toutefois, qu'on saura gré à M. Thom d'avoir omis certain passage où le conteur du royaume du Milieu blesse la décence, et par le fond, et par les détails. Mais revenons à la dernière publication de l'interprète anglais.

Rien, à mon avis, n'est plus utile que les fables; mais c'était peut-être, j'en demande pardon à M. Thom, une entreprise assez mal entendue, que celle de traduire en chinois et de publier les Fables d'Esope et de Phèdre, et je n'imagine pas le motif qui a pu appeler l'auteur à cette œuvre pleine de difficultés, même pour un sinologue aussi habile

que M. Rob. Thom. Pourquoi présenter des fables aux Chinois, et dans quel but? Était-ce pour leur faire aimer le bon sens? Mais les Chinois n'en manquent pas; on s'exprimerait mieux peut-être en disant qu'ils en ont trop, à voir le caractère général de leur littérature, où la raison prédomine beaucoup plus que l'imagination. Était-ce pour leur faire aimer la morale? Il est vrai que, dans leurs livres classiques, elle est fort sèche et passablement rebutante; mais alors, pour donner de l'attrait à la morale, il ne fallait pas choisir de petits récits qui ne conviennent qu'à des enfants, j'aurais préféré un livre d'une philosophie aimable ou d'un intérêt touchant. Ajoutez à cela que M. Rob. Thom, pour égaler en chinois la concision et la simplicité d'Ésope et de Phèdre, s'est servi d'un style très-laconique; il n'a peut-être pas vu qu'il s'exposait à tomber lui-même dans la sécheresse, et que ses fables, mises en *Tsa-lou*, n'avaient guère plus de grâce que les moralités de Tchou-hi. Il ne faut pas se le dissimuler, les fables conviennent peu aux Chinois, et cela pour deux raisons : d'abord, parce que la forme allégorique n'a rien de très-original et de très-piquant pour les Orientaux, qui animent tout, personnifient tout, jusqu'aux sentiments et aux idées; ensuite, parce que, s'il existe un genre de littérature dans lequel les Chinois ont particulièrement excellé, c'est le conte ou la nouvelle. Dans l'art de raconter, ils ont une supériorité qui ne me paraît pas contestable : la Matrone du pays de Song n'est pas inférieure à la Matrone d'Éphèse. Que sont, je le demanderai à M. Thom lui-même, les Fables d'Ésope auprès des Apologues de Tchoang-tseu et de Lie-tseu? Je ne sais si je m'abuse, mais il me semble que le Kouan-hoa écrit ce style si élégant et pourtant si simple, si naturellement enjoué, où la phrase a, dans les bons auteurs, une tournure si naïve et si délicate; il me semble, dis-je, que le Kouan-hoa a des rapports avec le style de notre La Fontaine.

Ce sont là des observations que je prends la liberté de soumettre à M. Thom; notre estimable auteur répondra,

sans doute, que les Fables d'Ésope ont été accueillies avec une espèce d'enthousiasme par le public chinois; qu'en 1838 (c'est l'époque à laquelle parut la première livraison), on se les *arrachait* pour les lire, pour les commenter dans les salles publiques, dans les bureaux, dans les cercles, partout. Mais une publication de cette espèce devait naturellement exciter la curiosité des Chinois, et l'intérêt même qui s'y est attaché n'en prouve pas le succès au point de vue littéraire; en voici une preuve : M. R. Thom nous apprend qu'à l'époque de sa publication, une discussion très-vive, très-véhémente s'engagea entre quelques mandarins, au sujet de la fable de *la Poule aux œufs d'or;* les uns, et ceux-là étaient en grand nombre, n'avaient vu, dans *la Poule aux œufs d'or,* qu'un apologue, une fable; d'autres, mieux informés, avaient cru y apercevoir un petit avertissement déguisé sous la forme d'une petite allégorie. « Ils étaient si effrayés, dit M. Thom, qu'ils s'imaginaient déjà entendre, dans le lointain, *the din of war,* le cliquetis des armes. » Avaient-ils tort? Le lecteur en jugera. Il y a d'autres fables qui auront été plus malicieusement comprises; et peut-être qu'aujourd'hui tel apologue, aimé de Socrate, est, pour les Chinois, une espèce de *ming-kien*, ou comme un miroir expressif où ils sont ravis de retrouver les Européens.

Du reste, si je persiste à croire que M. Thom pouvait offrir aux Chinois un spécimen plus relevé des littératures européennes, je ne conteste pas, le moins du monde, l'utilité de l'ouvrage pour les étudiants. M. Thom a voulu publier un livre élémentaire; tous les amis de la philologie orientale lui en sauront gré; et les étudiants auraient grand tort, à mon avis, de regarder cette version des Fables d'Ésope comme un objet de curiosité. Ceux qui voudront faire quelques progrès dans le chinois y trouveront un bon texte et de grandes facilités pour l'entendre.

L'introduction que M. Thom a placée à la tête de son ouvrage n'en est pas la partie la moins intéressante; c'est un petit résumé grammatical. L'auteur insiste peu sur l'écriture,

et se borne à citer quelques fragments du *Chinese repository;* il établit, infiniment mieux que ses devanciers, la distinction si capitale de la langue écrite et de la langue parlée; il propose même, d'après le lettré Mun-mooy, une classification nouvelle de tous ces idiomes écrits, dont la variété semble répondre à la diversité des langues européennes; puis, indiquant la valeur des particules les plus usitées, il tire de la *Notitia linguæ sinicæ,* de Prémare, des exemples auxquels il ajoute ses propres observations. Cette partie de l'introduction de M. Thom m'a paru généralement faible; mais, quand il vient à parler de la langue commune et des idiomes locaux, il traite un sujet où, jusqu'à lui, personne n'avait porté une lumière aussi vive; on sent que l'interprète rentre dans son domaine. Après avoir partagé la langue orale en deux branches, le kouan-hoa et le hiang-tan, il admet encore une subdivision dans le kouan-hoa, et distingue le *pé-kouan-hoa,* ou kouan-hoa du nord, du *nan-kouan-hoa*, ou kouan-hoa du midi.

Le 北官話, ou kouan-hoa du nord, autrement appelé 京話, est la langue des habitants de Pé-king. C'est le kouan-hoa, avec une prononciation incorrecte et vicieuse, avec des locutions impropres. Dans le temps que la cour était à Nan-king, on regardait le dialecte de Pé-king comme un patois; mais, depuis que le siége du gouvernement a été transféré dans cette belle cité, c'est-à-dire depuis l'avénement de la dynastie tartare, les jeunes gens des provinces qui sollicitent des emplois, ou qui cherchent à se produire dans le monde, tâchent d'imiter, autant qu'ils le peuvent, l'accent de la capitale, et de prononcer le kouan-hoa comme le prononce l'empereur. Dans les bureaux des districts, dans les administrations provinciales, on ne parle que le dialecte de Pé-king. Suivant M. Thom, le 紅樓夢, *hong-leou-mong,* ou les Songes de la chambre rouge, le 金瓶

梅, *kin-ping-meï*, ou l'Histoire de Si-men-khing, et 聖諭廣訓, *ching-yu-kouang-hiun*, ou la Paraphrase du saint édit de l'empereur Khang-hi, sont les meilleurs ouvrages écrits dans l'idiome de la capitale.

Le 南官話, ou kouan-hoa du midi, qu'on appelle aussi 通行的話, *thong-hing-ti-hoa*, ou langue universelle, est la langue des habitants de Nan-king, la langue du théâtre, des romans, des nouvelles et de presque tous les ouvrages d'imagination; c'est le kouan-hoa dans toute sa pureté.

Telles sont, d'après M. Thom, les deux branches principales du kouan-hoa, ou de la langue vulgairement appelée *mandarinique*, langue universelle, que parlent et entendent, d'un bout de la Chine à l'autre, dans les dix-huit provinces, tous ceux qui n'exercent pas les professions de la vie commune, de même qu'en Europe toutes les personnes bien élevées parlent et entendent le français. Dans le royaume du Milieu, le jeune homme qui veut voyager pour ses affaires ou pour son agrément, exercer une charge ou un emploi quelconque dans une administration ou dans un bureau, agrandir son commerce, ouvrir un magasin ou même une boutique dans une grande ville, doit apprendre à parler le kouan-hoa, ou la langue *mandarinique*. C'est à la connaissance de cette langue que M. Rob. Thom est redevable d'avoir pu former et entretenir, pendant un séjour de cinq ans dans la ville de Canton, des relations avec des Chinois de toutes les provinces de l'empire (à l'exception de ceux du Kan-sou, province située sur les frontières du Tibet).

« Les marchands du Chan-si, dit M. Thom, parlent du nez; ils ont une prononciation embarrassée; et, quand ils arrivent de leur province, c'est à peine si un étranger peut les comprendre. Les marchands de soie du district de Houtcheou, dans le Tché-kiang, mangent leurs mots. » De tous

les Chinois que M. Thom a rencontrés, celui qui parlait le mieux le kouan-hoa était un religieux mendiant déchaussé de la province du Ssé-tchouen; après lui, un jeune employé du Fou-youen de la province de Hou-kouang.

L'auteur nous transmet ensuite des détails fort intéressants sur les idiomes locaux ou patois particuliers. C'est encore un service qu'il a rendu à tous ceux qui veulent acquérir sur ces idiomes locaux des notions exactes et précises. La petite dissertation dans laquelle il entre à ce sujet prouve qu'il ne s'est pas borné à apprendre la langue des Chinois, mais qu'il a étudié leurs habitudes aussi bien que leur langue.

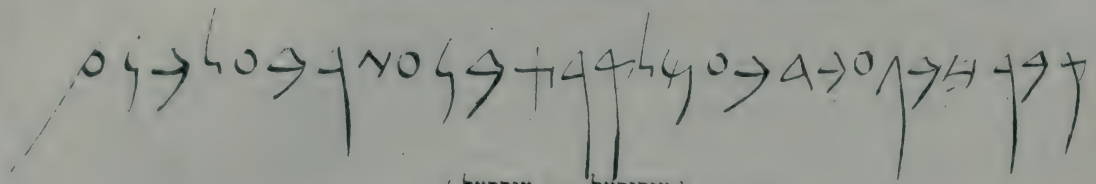
Du reste, en terminant ce rapport, je ne puis que répéter ce que j'ai dit au commencement, que M. Rob. Thom est un sinologue fort habile, mais d'une modestie excessive. Il rend hommage au profond savoir de ses confrères, des R. Morrison, des Gutzlaff, des Medhurst, des Bridgman. J'ai été particulièrement touché des éloges qu'il décerne de Canton à l'illustre chef de l'école de Paris, à M. Stanislas Julien. « C'est, dit-il, le premier sinologue de son époque. » (*He is one of the first, nay perhaps the very first sinologue of his age.*) Dans la préface de sa nouvelle, il réclame, à chaque ligne, l'indulgence des savants pour les imperfections de son travail; il regarde comme un acte de justice de reconnaître l'assistance qu'il a reçue de ses *sien-seng* (maîtres du pays). Enfin, il se cache lui-même sous un nom supposé et qui ne lui convient guère (Sloth ou *le Paresseux*); mais j'espère qu'il ne tardera pas à acquérir de nouveaux titres à la reconnaissance des philologues; j'espère aussi que M. Rob. Thom ne dédaignera pas d'inscrire, sur le frontispice d'un bon livre, son nom déjà illustré par une négociation habilement conduite.

BAZIN aîné.

קבר . חבג . עבד . בעמלקרת . בן . עזרבעל . בן . ע.....

keber . habig . âbd . bômelkart . ben . azrbâal . ben . â.....

« Tombeau de Habig, serviteur de Bômelkart. fils d'Azrubâal, fils d'A..... »



(עזרובעל pour עזרבעל)

א	...	ז	[illegible]	מ	[illegible]	ק	[illegible]
ב	[illegible]	ח	...	נ	[illegible]	ר	
ג	[illegible]	ט	...	ס	...	ש	...
ד	[illegible]	י	...	ע	[illegible]	ת	[illegible]
ה	[illegible]	כ	...	פ	...		
ו	....	ל	[illegible]	צ	...		

Lith. de l'Imprimerie Royale

NOTE SUR UNE INSCRIPTION PUNIQUE

DÉCOUVERTE AU CAP CARTHAGE EN 1841.

(Lue à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, le 26 août 1842.)

Cette inscription malheureusement incomplète a été trouvée dans les fouilles exécutées pour établir les fondations de la chapelle de Saint-Louis. Elle a été envoyée par l'architecte à M. l'intendant général de la liste civile, et vient d'être adressée à M. de Cailleux, directeur des musées royaux, pour être déposée au Louvre. Vingt-sept caractères composent le texte de cette inscription, et ces caractères sont incontestablement de la haute époque, c'est-à-dire de celle qui a vu graver les premières inscriptions bilingues gréco-phéniciennes trouvées à Athènes, lesquelles ont été reconnues par les philologues hellénistes pour être contemporaines d'Alexandre, ou peu s'en faut. La forme des lettres de notre inscription de Carthage est parfaitement déterminée et ne peut laisser de doutes sur la valeur particulière de chacun des caractères congénères que l'on rencontre dans les textes des inscriptions phéniciennes, tels que le ב *beth*, le ד *daleth* et le ר *resch*, ou le נ *noun* et le ל *lamed*. (Voir la planche ci-contre.)

Cette inscription se transcrit immédiatement de la manière suivante :

קבר חבג עבד בעמלקרת בן עזרבעל בן ע.....

C'est-à-dire : « Tombeau de Habig, serviteur de Bômel-« kart, fils d'Azrubâal, fils de A.... »

Voici comment je justifie cette lecture et cette traduction :

Le premier mot, קבר, ne peut présenter l'ombre d'un doute. Entre ce mot et le mot עבד qui vient ensuite, et dont

la valeur est également certaine, se trouve un groupe trilittéral dont les deux derniers caractères sont bien déterminés. Le premier seul est douteux : il peut être un *he* ה ou un ח *chet*. Le groupe doit donc se lire הבג ou חבג *habig* ou *khabig*. Voici maintenant ce qui me conduit à croire qu'il s'agit d'un nom propre. Le mot suivant *abd* qui signifie serviteur ou esclave, entre, comme on le sait, en composition dans une foule de noms propres phéniciens et puniques ; on pourrait donc être tenté de le regarder comme le commencement du nom d'un personnage, si le mot suivant, בעמלקרת, dans lequel entre en composition le nom Melkart de l'hercule phénicien, ne devait pas nécessairement représenter à lui tout seul le nom propre cherché. Il ne me paraît pas possible d'admettre qu'un nom ait été composé comme le suivant : *abdbômelkart ; abdmelkart,* ou *Bômelkart* seuls, à la bonne heure, voilà des noms de forme régulière. De ce que le mot *abd,* ainsi placé devant un nom propre, ne peut signifier que *serviteur* du personnage dont le nom suit, je conclus que le mot tri-littéral qui précède ce mot *abd* est le nom du serviteur dont il s'agit. Remarquons en passant qu'il est facile de reconnaître dans le nom *Bômelkart* la forme primitive du nom punique si connu *Bomilcar,* dont nous trouvons ici la véritable orthographe originelle. Cette forme condamne donc l'opinion de M. Gesenius qui regarde le nom en question comme pouvant s'écrire בו מלקרת, c'est-à-dire « celui avec qui est *Melkart,* » ou plutôt encore comme étant une simple contraction des mots בן מלקרת, « fils de Melkart ». Hamaker, qui écrit ce nom בעו מלקרת en le traduisant par *Petitio Milcaris,* se rapproche beaucoup plus de la véritable orthographe du nom. Remarquons qu'en arabe le radical du mot تبع, imiter, suivre, semble avoir une grande analogie avec le radical renfermé dans la première syllabe בע. בע du nom propre *Bômelkart* que je propose de traduire, soit par *le sectateur,* ou *l'imitateur de Melkart,* soit, mieux encore, par *celui que Melkart accompagne.* Le mot בן, qui revient ensuite deux fois pour déterminer la filiation de

Bômelkart, ne présente aucune difficulté. Le premier בן *fils de*, est suivi d'un nom dont une seule lettre peut paraître douteuse au premier abord. Heureusement que la forme même de ce nom suggère aussitôt la valeur de cette lettre, qui n'est autre chose qu'un ז *zain*, semblable d'ailleurs à celui qui se retrouve dans l'inscription funéraire bilingue d'une femme de Byzance (Gesenius, *Athen.* 3). Le nom se lit donc *âazerbâal* et se compose des deux mots עזר *âazer* aide, secours, appui, et בעל *bâal*. Sa forme primitive était, par conséquent, עזרובעל *aâzerou Bâal*, c'est-à-dire *Bâal est son appui, celui dont Bâal est le soutien* ou *le protecteur*. Ce nom est évidemment l'équivalent du nom punique fort connu *Asdrubal*, dont les Grecs et les Latins auront altéré la forme primitive pour le pouvoir prononcer aisément. Quant au dernier nom, dont la première lettre seule est conservée, il commençait probablement par le mot עבד, et grâce à la règle à peu près invariable qui présidait au choix des noms propres dans les familles phéniciennes, il n'y a pas très-grande chance d'erreur à présumer que l'aïeul de Bômelkart se nommait Abdmelkart.

La lecture de cette curieuse petite inscription a l'avantage de conduire à celle de l'inscription qui dans l'ouvrage de Gesenius porte le n° général LIV, et le n° 9 parmi les monuments épigraphiques carthaginois. Elle se transcrit ainsi :

קבר יהובס עבד

חנא בן עבד אשמן

C'est-à-dire « Tombeau de Jahoubes, serviteur de Hanna, fils d'Abdachmoun. » Lindberg, qui le premier s'est occupé de cette inscription tumulaire, l'a transcrite précisément comme je le fais moi-même, à l'exception de la deuxième lettre de la deuxième ligne, dans laquelle il voit un ו *vao* au lieu d'un נ *noun*. Il lit donc « Sepulcrum Jobasii, cultoris Hevæ, filii « Abdesmoun. »

Gesenius s'est chargé de réfuter cette prétendue mention

d'un culte rendu par un Carthaginois à Ève, la mère du genre humain; mais, à la lecture de Lindberg, il en a substitué une autre qui ne me paraît pas heureuse. Ainsi, il admet qu'il faut lire :

(מ ב)חי הכבס עבד

חנא בן עבד אשמן

puis il fait du ם qu'il suppose exister au commencement de la première ligne, l'initiale du mot מצבת et traduit enfin « Cippus in vitâ fullonis Abd Channæ, filii Abd-Esmuni. » Pour ma part je ne doute pas que l'inscription ne soit simplement l'épitaphe d'un esclave comme celle de la chapelle de Saint-Louis, et que le mot initial ne soit le mot קבר, comme l'a pensé Lindberg. D'ailleurs Gesenius, qui se trouve fort embarrassé de la présence d'un nom tel que Abd Channa, s'exprime ainsi à son sujet : « Nomen proprium עבד חנא cul- « tor Hannæ, arguit חנא fuisse numen vel hominem numi- « nis instar cultum. » Il serait superflu de discuter la valeur de cette hypothèse par trop hasardée, et je n'hésite pas un seul instant à affirmer que cette inscription est l'épitaphe d'un certain Jacoubes, serviteur de Hanna, fils d'Abdachmoun, précisément parce que le sens que j'adopte est d'une simplicité qui s'accorde merveilleusement avec la simplicité du monument lui-même.

F. de Saulcy.

Paris, 18 août 1842.

NOTE

SUR UNE GRANDE CARTE CHINOISE ENVOYÉE RÉCEMMENT DE CHINE AU DÉPÔT DES CARTES DE LA BIBLIOTHÈQUE ROYALE.

Cette carte a été envoyée par M. de Jancigny, qui est parti, il y a deux ans, pour la Chine, avec une mission du gouvernement français. Elle comprend tout l'Empire chinois, depuis l'extrémité orientale de la Mantchourie jusqu'aux confins du Turkestan à l'ouest, et se compose de huit feuilles divisées par degrés de latitude partant de l'équateur, et par degrés de longitude partant de Pé-king. La réunion de ces huit feuilles présente une carte totale de huit pieds de large sur dix pieds de haut. D'après l'avertissement placé sur la huitième feuille, cette carte générale de l'empire chinois est une réimpression, revue et corrigée, de la carte exécutée sous les règnes de Khang-hi et de Khien-loung, c'est-à-dire de celle des missionnaires catholiques du XVIIIe siècle, que l'avertissement chinois se garde de citer. La révision de ce premier travail a commencé la 2e année de Tao-kouang (1822), et a été achevée la 12e année du même empereur (1832). On a corrigé les noms et l'étendue des arrondissements qui avaient changé depuis Khien-loung. La gravure de la carte ainsi revue fut faite en 1832. D'après l'avertissement, cette date semblerait aussi avoir été celle de la publication. Les numéros de l'année 1833 du *Chinese reposition* donnent effectivement une description de l'empire chinois d'après une carte publiée à cette époque. Cependant la carte qui vient d'arriver est indiquée comme nouvelle dans le numéro de janvier 1842 du même recueil.

Quoi qu'il en soit, je puis affirmer que l'original de cette carte est celle des missionnaires qui se trouve au dépôt des cartes de la marine, écrite en caractères chinois, et divisée de même en degrés de latitude partant de l'équateur, et en

degrés de longitude partant de Pé-king, et comprenant exactement la même étendue du continent asiatique. Sur les deux cartes, la Corée est représentée avec la même largeur en longitude, sans que les Chinois aient fait la moindre correction à cette dimension, qui est trop forte de près de deux degrés vers la pointe australe, d'après les observations de Basil Hall, et sans qu'ils aient marqué ni les îles situées à l'ouest de cette pointe, ni l'Archipel de Jean Potocki, découvert par M. Klaproth sur des cartes particulières du Liao-Toung. Ces deux groupes d'îles ne sont pas non plus sur la carte des missionnaires. Le cours inférieur des grandes rivières du Tibet est de même laissé en blanc à la sortie de ce royaume, de sorte que la nouvelle carte ne peut aider à résoudre la question du cours du haut Irrawadi, question encore incertaine, malgré les documents que M. Klaproth a présentés pour faire de ce fleuve le prolongement du Ya-rou-sang-pou. Les pays des Miao-tseu et des montagnards du Yun-nan sont divisés en arrondissements sur la nouvelle carte, tandis qu'ils étaient restés en blanc sur celle des missionnaires qui paraissent n'avoir pu y opérer. Le tracé topographique de ces pays, et des corrections de détail sur les noms et l'étendue de plusieurs arrondissements, sont les seules différences de la nouvelle carte avec celle du dépôt de la marine.

Comme les méridiens partant de Pé-king ont une convergence de plus en plus sensible à mesure que l'on s'éloigne du méridien central, les Chinois les ont représentés sur la nouvelle carte par des lignes ponctuées, et en outre ils ont élevé régulièrement sur les parallèles de latitude des lignes perpendiculaires à ces parallèles qui divisent chaque feuille en carrés réguliers. Cette régularité paraît n'avoir d'autre but que de plaire à l'œil.

En finissant cette note, je crois devoir indiquer que la carte chinoise du dépôt de la marine contient un grand nombre de noms de rivières, de montagnes et de bourgs, qui n'ont pas été reproduits sur les cartes de l'atlas de d'Anville. Cet

oubli est facile à constater, puisque le dépôt de la marine possède aussi une carte assemblée en une seule feuille de l'atlas de d'Anville; et M. Daussy, qui a eu l'obligeance de me communiquer ces deux cartes, l'a reconnu avec moi à la simple inspection des côtes. Le dépôt de la marine possède en outre une grande carte chinoise, ou faite d'après les cartes chinoises, avant le travail exact des missionnnaires: c'est celle qui forme l'atlas de Martini; elle porte des notes qui citent des faits des XVIe et XVIIe siècles. Son examen montre combien nous devons de reconnaissance aux laborieux missionnaires, puisque, sans eux, nous n'aurions encore que des notions bien vagues sur la géographie chinoise.

ÉD. BIOT.

BIBLIOGRAPHIE.

السنهٔ فرانساوّیه وتركيّه‌نك لغتی

Dictionnaire français-turc à l'usage des agents diplomatiques et consulaires, des commerçants, des navigateurs et autres voyageurs dans le Levant; par T. X. Bianchi, ancien secrétaire-interprète du Roi pour les langues orientales, etc. etc. Tom. 1, A-F; 2e édition. Paris, typographie de Mme Ve Dondey-Dupré, 1843. Grand in-8° de 792 pages à deux colonnes; beau papier collé. Prix, 25 francs. Le second et dernier volume est sous presse.

Cette édition, considérablement améliorée et augmentée, renferme tous les mots d'usage général dans la langue française, leur signification rendue en turc avec les caractères arabes, et, ce qui est indispensable pour les Européens, leur prononciation en lettres françaises. Par cette utile publication, M. Bianchi, auquel la langue turque est devenue très-familière, après un séjour de dix années, tant à Constantinople que dans d'autres parties de l'Empire ottoman, et par une étude approfondie des meilleurs écrivains, s'est acquis un nouveau titre à la reconnaissance des personnes qui s'intéressent à l'avancement des lettres orientales en Europe et à la propagation des idées européennes dans l'Orient.

Des relations politiques et commerciales de la France avec le Maroc, par Rd Thomassy. Paris, Arthus Bertrand, 1842, in-8°.

The Biographical Dictionary of illustrious men chiefly at the beginning of islamism, by Abu-Zakariya Yahya el-Nawawi. Now first edited from the collation of two mss. at Gottingen and Leiden, by Ferdinand Wüstenfeld. Part. I, 1842, in-8°.

Numi Mohammedani, fasciculus I, continens numos Mamelukorum dynastiæ, etc. collegit, descripsit et tabulis illustravit Ignatius Pietraszewski. Berolini, 1843, in-4°; avec un cahier de planches.

MM. Brockhaus et Avenarius viennent de mettre en vente le premier volume du texte sanscrit du Râmayana, publié par M. Gorresio, membre de l'Académie des sciences de Turin. Le texte suivi par l'éditeur est celui de l'école Gaudana, ainsi nommée de la ville de Gauda ou Gour, ancienne capitale du Bengale. Il a été établi avec beaucoup de soin et de critique sur plusieurs manuscrits, tant de Paris que de Londres. Ce volume est précédé d'une introduction très-développée dans laquelle M. Gorresio examine les diverses questions relatives aux principales rédactions et à l'antiquité de ce poëme. Nous rendrons compte, dans le Journal, de ce volume, qui a été exécuté par l'Imprimerie royale avec le plus grand soin.

Le journal turc de Constantinople, intitulé *Le Djèridèï havadis* جريدهٔ حوادث (le Registre des nouvelles), en date du 25 de mouharrem 1259 (février 1843) contient, sur les journaux de l'Inde le passage suivant :

هندستانده بودفعه غزته‌لر احداث اولنمش ايسه‌ده

بومباى شهرنده انكليز لساننده ماعدا سكز غزته دخ

اولوب پارسیلر یعنی آتشپرستلر ایچون (غزراتی) لساننده
درت دانه وهندلولر ایچون (محارته) لساننده ایکی دانه
واسلامر ایچون بری (دفتر اخبار جزیرهٔ بومبای) ودیکری
(تازه بهار) عنوانلریله هندولساننده ایکی دانه‌در

« Au nombre des journaux qui se publient maintenant dans l'Inde, la ville de Bombay possède, à elle seule, indépendamment de ses feuilles quotidiennes en langue anglaise, les huit gazettes suivantes, savoir : quatre à l'usage des Parsis ou adorateur du feu, en langue guzarati ; deux pour les Indiens, en idiome maharata[1], et deux destinées aux Musulmans, en indostani, dont l'une est intitulée : *Defteri akhbari djèzèrèï Bombaï* (le Registre des nouvelles de l'île de Bombay) ; et l'autre porte le nom de *Nouveau printemps* (*Tazè bahar*). »

[1] Voyez, sur l'origine et le caractère de ces diverses langues et dialectes, le savant article inséré par M. Théodore Pavie (sous forme de lettres à M. Garcin de Tassy), dans le tom. XI du Journal asiatique, pag. 193, cahier de mars 1841, et surtout les profondes recherches de M. Stewenson intitulées *An essay on the language of the Aboriginal Hindus*, travail qui, sous une forme concise, embrasse cette question dans toute son étendue.

JOURNAL ASIATIQUE.

AVRIL 1843.

RECHERCHES

Sur la constitution de la propriété territoriale dans les pays musulmans, et subsidiairement en Algérie, par M. le docteur WORMS.

(Suite.)

ÉGYPTE (Suite).

Comme j'ai donné ailleurs le commentaire d'Abd-elbaqui sur le texte de Sidi Krelil, je ne crois pas nécessaire de le reproduire ici; je me bornerai à rappeler que tout ce commentaire roule sur la distinction à faire entre la propriété que possédait le vaincu au moment de la conquête, et celle qu'il acquiert légalement après son entrée en clientèle musulmane : la première fait partie du butin du vainqueur, qui, s'il la lui laisse entre les mains, la laisse à titre de secours, على وجه العون, et non à titre de possession héréditaire, ليس على وجه الملك,

tandis que sa nouvelle condition de ذمى *demmy* lui assure l'inviolabilité de tout ce qu'il a pu acquérir postérieurement à sa soumission.

Ainsi les immeubles, les terres destinées à des plantations ou à des bâtisses qu'achète le demmy après qu'il est entré sous la domination musulmane, sont respectés par les musulmans : seulement, si ces derniers succèdent à un demmy dans la possession d'un de ces terrains grevés de kharadj, l'acquéreur, nonobstant sa religion, est tenu de continuer à acquitter le kharadj sur la nouvelle propriété.

A ce propos, je ne puis me dispenser de consigner ici une remarque très-importante, afin d'éviter l'apparence d'une contradiction qui ne manquerait pas de survenir si on perdait de vue le but de mon travail et l'objet spécial de cette première partie, qui est l'étude du territoire de grande culture.

La contradiction consisterait en ce que, après avoir posé en principe que, par le fait même de la conquête (فتح) et de l'occupation par les musulmans vainqueurs استيلاء المسلمين, le territoire conquis est grevé de kharadj, *et par suite fait wakf*, c'est-à-dire soustrait à toute transaction, j'admets, ainsi que je viens de le faire, la possibilité d'une cession de terrain de la part d'un demmy à un musulman.

Mais on verra bientôt que cette contradiction n'existe pas, si on veut bien se rappeler, d'une part, que je ne traite de la propriété *que dans les états musulmans*, et, de l'autre, que le wakf territorial résultant de la conquête d'un pays n'est établi, par

suite de ce fait, que sur le territoire de grande culture (dont seul je m'occupe en ce moment) et sur les immeubles en bon état, ainsi que cela est textuellement établi dans les commentaires d'Abd-elbaqui, et non sur les terrains vagues propres aux plantations et aux bâtisses.

Je rapporte ici le passage du commentaire d'Abd-elbaqui sur le chapitre des terres mortes (vaines et vagues) de Sidi Krelil :

ولا يقطع الامام لاحد معمور ارض العنوة مكة والشام ومصر والعراق كما مر في الجهاد الصالحة لزراعة حب ولا عقارها ملكا اى لا يجوز له ذلك لانها وقف بمجرد الاستيلا بل امتتاعا واما معمور غير العنوة فيقطعه ملكا وامتتاعا كمحجون العنوة غير عقارهم وغير الصالح لزراعة حب

Et l'imam ne concède à personne la terre vivante des pays conquis (tels que la Mecque, la Syrie, l'Égypte et l'Irak, ainsi que cela a été dit au chapitre de la guerre), c'est-à-dire ni la terre propre à la culture des céréales, ni les immeubles, *à titre de propriété :* cela ne lui est pas permis, parce que ces objets sont wakfs par le fait même de la prise de possession des musulmans; il ne peut les concéder qu'à titre d'usufruit. Quant à ces mêmes objets, c'est-à-dire la terre vivante dans des pays autres que ceux qui ont été subjugués par les armes, il les peut concéder, soit à titre de propriété, soit à titre d'usufruit, *comme cela a lieu* dans les pays conquis de vive force, pour les terrains vagues et résultant de démolitions, hormis les immeubles et les terres propres à la culture des céréales.

Or, il est deux espèces de terrains soumis au kharadj, qui cependant ne sont pas wakf, et qui, par conséquent, peuvent être l'objet de l'exercice du droit de propriété, et donner ouverture à des actes de cession par vente, donation ou hérédité.

Ce sont d'abord les terrains de petite culture, qui rentrent dans la classe des *terres mortes*, et ensuite *ceux d'un pays dont les habitants consentent à acheter la paix moyennant un tribut, et dans l'administration intérieure duquel les musulmans n'interviennent en rien;* mais alors le tribut qu'on nomme kharadj dans l'acception la plus large du mot n'est point, à proprement parler, un tribut foncier; les légistes musulmans le considèrent comme un *djezieh*, et *ce pays ne fait point partie du domaine musulman;* il ne rentre pas dans la classe de ceux qui en font partie et qui sont compris sous le nom de دار اسلام *dar îslam* [1].

La digression à laquelle je viens de me livrer pour éviter l'apparence d'une contradiction dans mes recherches m'a été inspirée par le désir de prévenir d'avance toutes les objections qui auraient pu être faites à ma manière d'envisager le système de la constitution territoriale musulmane. Du reste, elle n'est que le développement du chapitre de

[1] Il convient, à cet égard, de se rappeler qu'avant toute guerre, la loi ordonne aux musulmans d'inviter d'abord les ennemis à se soumettre à l'*islam;* et, si cette invitation échoue, à payer le *djezieh;* si cette seconde invitation est accueillie, il n'y a pas lieu à la guerre : et le tribut payé pour obtenir la paix s'appelle خراج *khâradj*.

Mawerdi inséré dans la première partie de mes Recherches, et intitulé : *Du partage du butin et du Feï* [1]. Cette lecture pourra d'ailleurs mieux convaincre le lecteur que je ne saurais le faire, de l'inexactitude des deux propositions de M. de Sacy que je viens de combattre, et dont la réfutation était d'autant plus nécessaire, que c'est sous l'impression de ces idées qu'en s'efforçant un peu plus loin (second mémoire, page 21) de retrouver les traces d'une capitulation accordée à l'Égypte par le khalife Omar, M. de Sacy est amené à traduire de la manière suivante un passage de l'Histoire de l'Égypte par Makrizi :

Ainsi toute l'Égypte fut soumise par capitulation, moyennant une contribution de deux dînars *par tête*, contribution qui devait être réglée en proportion des terres susceptibles d'être cultivées et ensemencées.

Le texte porte :

فكانت مصر كلها صلحًا بفريضة دينارين دينارين على
كل رجل لا يزاد على احد منهم فى جزية راسه اكثر
من دينارين الا انه يلزم بقدر ما يتوسع فيه من الارض
والـــــــــزرع

Il est inutile que je m'arrête sur la contradiction évidente qui entache cette traduction. Une contribution ne peut pas simultanément être levée par tête et réglée en raison des terres. Si la pensée que

[1] Pag. 374-380.

la nation soumise par la victoire ou par une capitulation est tenue seulement à l'acquittement d'*un des deux* impôts appelés djezieh et kharadj n'avait constamment préoccupé et trompé M. de Sacy, il eût nécessairement traduit de la manière suivante :

Et toute l'Égypte capitula à raison de deux dînars par tête, et il fut établi qu'on ne prendrait de personne plus que ce taux pour le rachat de sa tête, si ce n'est que chacun devait en outre être imposé en proportion de la quantité de semences et de terre qu'il emploierait.

Cette préoccupation, qui a, ainsi que je l'ai dit, étendu son influence sur tout le reste du second mémoire de M. de Sacy, est tellement persistante, qu'il méconnaît l'existence du kharadj en Égypte, ou plutôt qu'il le confond avec le djezieh, qui en est cependant bien distinct. C'est ainsi que, page 46, il avance « Que le djezieh était de sa nature une « imposition personnelle en argent, mais que, le « plus souvent, il se convertissait en contribution « foncière, et que c'est là sans doute la raison pour « laquelle cette imposition est le plus souvent dé- « signée sous le nom de kharadj. »

Rien n'est moins fondé que cette assertion, ainsi que le fait judicieusement remarquer M. de Hammer dans son mémoire sur le gouvernement des khalifes. Il n'est pas un pays mahométan où, encore aujourd'hui, le djezieh ou capitation ne se paye en argent : cette imposition, qui est la seule que fixe nettement le Coran, n'a jamais changé, et il n'est pas un sujet juif ou chrétien qui, dans aucun

pays mahométan, puisse s'y soustraire ou en faire changer la nature.

Le mot de kharadj, employé pour désigner le djezieh ou la djezia, est propre à la Turquie, et encore ne s'en sert-on qu'en sous-entendant le mot رؤوس *têtes* ; car la djezieh n'est autre chose que l'impôt ou kharadj sur les têtes.

Pour constater l'existence simultanée du kharadj avec le djezieh, il suffit de se rappeler l'imposition qui fut faite d'un demi-ardeb de froment et de deux ouibas d'orge par feddan de terre, ainsi que le rapporte lui-même M. de Sacy à la page 49 du deuxième mémoire. Or, on ne connaît en Islam que la dîme et le kharadj ; et toute imposition qui est autre que le dixième ou le vingtième de la récolte est nécessairement le kharadj.

Le troisième mémoire de M. de Sacy s'ouvre par une réfutation de la doctrine émise par M. de Hammer dans son livre sur la constitution et l'administration de l'Empire ottoman ; doctrine établie sur cette sentence du Coran, que la terre et tout ce qu'elle porte est à Dieu, et par conséquent au khalife, qui est la représentation de Dieu sur la terre, et d'où il résulte que le titre primitif et légal de *toute propriété foncière* dans les états musulmans, doit être nécessairement une concession du prince, qui est le seul propriétaire.

M. de Sacy s'élève avec raison contre ce principe, qui perd toute sa portée par l'extrême généralité qui le caractérise. En suivant rigoureusement les

développements de cette donnée, on arriverait à l'erreur si souvent reprochée à Montesquieu qui, envisageant de cette manière les gouvernements despotiques, a été amené à y nier non-seulement l'existence de toute propriété, mais même de toute législation.

J'insisterai d'autant moins sur ce point, que je crois avoir déjà dit ailleurs que, vingt-cinq ans après avoir avancé cette proposition, M. de Hammer l'a désavouée, et a cru reconnaître qu'en Islam, le souverain ne disposait que comme chef et dans l'intérêt de la communauté *seulement*, des terres qui n'étaient pas occupées.

Après cette digression, M. de Sacy s'occupe des *iktaas*, qu'il envisage comme des *apanages* consistant en concessions de fonds de terre faites, selon lui, d'abord à titre gratuit par les khalifes, et, plus tard, à titre de services militaires par la dynastie des Seljoukides.

Cette définition et cette traduction du mot iktaa ne sont pas tout à fait justes, et je crois qu'on ne pourra mieux se rendre compte de ce que la législation musulmane entend par iktaa, qu'en lisant le chapitre consacré à ce sujet dans le livre des Commandements royaux de Mawerdi, auquel Makrizi a emprunté presque tout ce qu'il dit à ce sujet.

من كتاب الاحكام السلطانية للشيخ الامام العالم الفضل المحقق ابى الحسان الماوردى

الباب السابع عشر فى احكام الاقطاع

واقطاع السلطان مختص بما جاز فيه تصرفه ونفذه فيه اوامره ولا يصح بما تعين مالكه وتميز مستحقه وهو ضربان اقطاع تمليك واقطاع استغلال فاما اقطاع تمليك فتنقسم فيه الارض المقطعة ثلاثة اقسام موات وعامر ومعادن فاما الموات فعلى ضربين احدهما ما لم ينزل مواتا على قديم الزمان لم تجر عليه عمارة ولا تثبت عليه ملك فهذا الذى يجوز للسلطان ان يقطعه من يحييه ومن يعمره ويكون الاقطاع على مذهب ابى حنيفة شرطا فى جواز الاحياء لانه يمنع من احياء الاموات الا باذن الامام وعلى مذهب الشافعى ان الاقطاع يجعله احق باحيائه من غيره وان لم يكن شرطا فى جوازه لانه يجوز احياء الاموات بغير اذن الامام وعلى كلا المذهبين يكون المقطَع احق باحيائه من غيره قد اقطع رسول الله لزبير بن العوام ركض فرسه من موات البقيع فاجراه ثم رمى بسوطه

رغبة فى الزيادة فقال رسول الله اعطوه منتهى سوطه
والضرب الثانى من الموات ما كان عامرا فخرب فصار مواتا
عاطلا وذلك ضربان احدهما ما كان جاهليا كارض عاد
وثمود فهو كالموات الذى لم يثبت فيه عمارة ويجوز اقطاعه
قال رسول الله عادية الارض لله ولرسوله ثم هو لكم منى
يعنى ارض عاد والضرب الثانى ما كان اسلاميا جرى عليه
حكم المسلمين ثم خرب حتى صار مواتا عاطلا فقد
اختلف الفقهاء فى حكم احيائه على ثلاثة اقوال فمذهب
الشافعى فيه انه لا يملك بالاحياء سواء عرف اربابه او لم
يعرفوا وقال ابو حنيفة ان عرف اربابه لم يملك بالاحياء
واذا لم يعرفوا ملك بالاحياء وان لم يجز على مذهب
الشافعى ان يملك بالاحياء لم يجز احياؤه من غير اقطاع
فان عرف اربابه لم يجز اقطاعه وكانوا احق ببيعه
واحيائه وان لم يعرفوا جاز اقطاعه وكان الاقطاع شرطا
فى جواز احيائه فاذا صار الموات على ما شرحناه اقطاعا
لمن خصه الامام به وصار بالاقطاع احق الناس به لم
يستقرّ ملكه عليه قبل الاحياء فان شرع فى احيائه صار
بكمال الاحياء مالكا له وان امسك عن احيائه كان احق
به يدًا وان لم يصر له ملكا روعى امساكه ان احيائه
فان كان لعذر ظاهر لم يتعرض عليه فيه واقرّ فى يده لا

زوال عذره وان كان غير معذور فقد قال ابو حنيفة لا
يعرض فيه قبل مضى ثلاث سنين فان احياه فيها والا
بطال حكم اقطاعه بعدها احتجاجا بان عمر جعل اجل
الاقطاع ثلاث سنين وعلى مذهب الشافعى ان تاجيله لا
يلزم وانما المعتبر فيه القدرة على احيائه فاذا مضى عليه
زمان يقدر على احيائه فيه قيل له اما ان تحييه يقرّ فى
يدك واما ان ترفع يدك عنه ليعود الى حاله قبل اقطاعه
فاما تاجيل عمر فهو قضية فى عين يجوز ان يكون لسبب
اقتضاه او لاستحسار راه فلو تغلب على هذا الموات
المستقطع متغلبا فاحياه فقد اختلف الفقهاء فى حكمه
على ثلاثة مذاهب فذهب الشافعى الى ان محييه احق به
من مستقطعه وقال ابو حنيفة ان احياه قبل مضى ثلاث
سنين كان ملكا للمقطع وان احياه بعدها كان ملكا للمحيى
وقال مالك ان احياه وهو عالما بالاقطاع كان ملكا
للمقطع وان احياه غير عالم بالاقطاع خير المقطع بين
اخذه واعطاء المحيى نفقة عمارته وبين تركه للمحيى
والرجوع عليه بقيمة الموات قبل عمارته . . . . . .
فاما العامر فضربان احدهما ما تعين مالكه فلا نظر
للسلطان فيه الا بما يتعلق بتلك الارض من حقوق بيت
المال اذا كانت فى دار الاسلام سواء كانت لمسلم او ذمى

فان كانت فى دار حرب التى لم تثبت للمسلمين عليه يد
فاراد الامام ان يقطعها ليملكها المقطع عند الظفر بها
جاز قد سال تميم الدارى لرسول الله ان يقطعه عيون
البلد الذى كان منه بالشام ففعل وساله ابو ثعلبة
الخُشنى ان يقطعه ارضا كانت بيد الروم فاعجب ذلك وقال
الا تسمعون ما يقول فقال والذى بعثك بالحق ليفتحن
عليك وكتب بذلك كتابا وهكذا لو كان استوهب مالا
من الامام فى دار الحرب وهو على ملك اهله او استوهب
احدا من سبيها او ذراريها ليكون احق به اذا فتحها
جاز وصحت العطية منه مع الجهالة فيها لتعلقها بالامور
العامة روى الشعبى ان حريم بن اوس بن حارثه الطائى
قال للنبى صلى الله عليه وسلم اذا فتح الله عليك الحيرة
فاعطنى بنت بقيلة فلما اراد خالد صلح اهل الحيرة قال
له حريم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل لى
بنت بقيلة فلا تدخلها فى صلحك وشهد له بشر بن سعد
ومحمد بن مسلمة فاستثناها من الصلح فدفعها الى حريم
فاشريت منه بالف درهم وكانت عجوزا قد حالت عن
عهده فقيل ويحك قد ارخصتها ان اهلها كانوا
يدفعون اليك ضعف ما سالت فيها فقال ما كنت اظن
ان عددا يكون اكثر من الف واذا صح الاقطاع والتمليك

على هذا الوجه نظر حال الفتح فان كان صلحًا حصلت الارض لمقطعها وكانت خارجة عن حكم الصلح بالاقطاع السابق وان كان الفتح عنوة كان المقطع والمستوهب احق بما استوهبه واستقطعه من الغانمين ونظر فى الغانمين فان كانوا علموا بالاقطاع والهبة قبل الفتح فليس لهم المطالبة بعوض ما استقطع ووهب وان لم يعلموا حتى فتحوا عاوضهم الامام منه بما تستطيب به نفوسهم كما تستطيب نفوسهم من غير ذلك من الغنائم قال ابو حنيفة لا يلزمه استطابة نفوسهم عنه ولا عن غير ذلك من الغنائم اذا راى المصلحة فى واحد منهم والضرب الثانى من العامر ما لم يتبين مالكه ولم يتميز مستحقه وهو على ثلاثة اقسام احدها ما اصطفاه لبيت المال من فتوح البلاد اما بحق الخمس فياخذوه باستحقاق اهله واما ان يصطفيه باستطابة نفوس الغانمين فقد اصطفى عمر من ارض السواد اموال كسرى واهل بيته وما هرب عنه اربابه او هلكوا فكان مبلغ قيمته تسعة الف الف درهم كان يصرفها فى مصالح المسلمين ولم يقطع شيئًا منها ثم ان عثمان اقطعها لانه راى ان اقطاعها اوفر لغلتها من تعطيلها وشرط على من اقطعها ان ياخذ منها حق الفىء فكان ذلك منه اقطاع اجارة لا اقطاع تمليك فتوفرت غلتها

حتى بلغت على ما قيل خمسين الف الف درهم فكان منها
صلاته وعطاياه ثم تناقلتها الخلفاء بعده فلما كان عام
الجماجم اثنين وثمانين فى فتنة ابن الاشعث احرق الديوان
فاخذ كل قوم ما يليه فهذا النوع من العامر لا يجوز
اقطاع رقبته لانه قد صار باصطفائه لبيت المال ملكا
لكافة المسلمين يجرى على رقبته حكم الوقوف المؤبدة
وصار استغلاله هو المال الموضوع فى حقوقه والسلطان فيه
بالخيار على وجه النظر فى الاصلح بين ان يستغله لبيت
المال كما فعل عمر وبين ان يتخير له من ذوى الملكة والعمل
من يقوم بعمارة رقبته بخراج يوضع عليه مقدار وفور
الاستغلال او نقصه كما فعل عثمان ويكون الخراج اجرة
تصرف فى وجوه المصالح الا ان يكون ماخوذا بالخمس
فيصرف فى اهل الخمس فان كان ما وضعه من الخراج مقاسمة
على الشطر من الثمار والزرع جاز فى النخل كما ساقا رسول
الله اهل خيبر على النصف من ثمار النخل وجوازه فى
الزرع معتبر باختلاف الفقهاء فى جواز المخابرة فمن اجازها
اجاز الخراج بها ومن منعها منع من الخراج بها وقيل بل
يجوز الخراج بها وان منع من جواز المخابرة عليها لما
يتعلق بها من عموم المصالح التى تتسع احكامها عن احكام
العقود الخاصة ويكون العشر واجبا فى الزرع دون الثمر لان

الزرع ملك لزارعه والثمرة لكافة المسلمين مصرفة فى
مصالحهم والقسم الثانى من العامر ارض الخراج فلا يجوز
اقطاع رقابها تمليكا لانها تنقسم على ضربين ضرب يكون
رقابها وقفا وخراجها اجرة فتمليك الوقف لا يصح باقطاع
ولا ببيع ولا هبة وضرب يكون رقابها ملكا وخراجها جزية
ولا يصح اقطاع مملوك لغير مالكه فاما اقطاع خراجها
فنذكره من بعد فى اقطاع الاستغلال والقسم الثالث ما
مات عنه اربابه ولم يستحقه وارث بفرض ولا تعصيب
فينتقل الى بيت المال ميراثا لكافة المسلمين مصروفا فى
مصالحهم وقال ابو حنيفة ميراث من لا وارث له مصروف
فى الفقراء خاصة صدقة عن الميت ومصرفه عند الشافعى
فى وجوه المصالح اعم لانه قد كان من الاملاك الخاصة فقد
صار من الانتقال الى بيت المال من الاملاك العامة وقد
اختلف اصحاب الشافعى بعد فيما انتقل الى بيت المال
من رقاب الاملاك هل يصير وقفا على وجهين احدهما انه
يصير وقفا لعموم مصرفها الذى لا يختص بجهة فعلى
هذا لا يجوز بيعها ولا اقطاعها والوجه الثانى لا تصير
وقفا حتى يوقفها الامام فهذا يجوز له بيعها اذا راى
بيعها اصلح لبيت المال ويكون ثمانها مصروفا فى عموم
المصالح وفى ذوى الحاجة من اهل الفىء واهل الصدقة واما

اقطاعها على هذا الوجه قد قيل بجوازه لانه لما جاز بيعها وصرف ثمنها الى من يراه من ذوى الحاجات وارباب المصالح جاز اقطاعها له ويكون تمليك رقبتها كتمليك ثمنها وقيل ان اقطاعها لا يجوز وان جاز بيعها لان البيع معاوضة والاقطاع صلة والاثمان اذا صارت ناضة حكم يخلف فيه العطايا حكم الاصول الثابتة فافترقا وان كان الفرق ما بينهما ضعيفا فهذا الكلام فى اقطاع التمليك

فصل ، وما اقطاع الاستغلال فعلى ضربين عشر وخراج فاما العشر فاقطاعه لا يجوز لانه زكاة لاصناف يعتبر وصف استحقاقهم عند دفعها اليهم وقد يجوز ان لا يكونوا من اهلها وقت استحقاقها ولانها تجب بشروط قد يجوز ان لا توجد فلا تجب فان وجبت وكان مقطعها وقت الدفع مستحقا كان حوالة بعشر قد وجب على ربه لمن هو من اهله فصح وجاز دفعه اليه ولا يصير دينا له مستحقا حتى يقبضه لان الزكوات لا تملك الا بالقبض فان منع من العشر لم يكن له خصما فيه وكان عامل العشر احق بالمطالبة واما الخراج فيختلف حكم اقطاعها باختلاف حال مقطعها وله ثلاثة احوال احدها ان يكون من اهل الصدقات ولا يجوز ان يقطع مال الخراج لان الخراج فىء لا يستحقه اهل الصدقات كما لا يستحق

الصدقات اهل الفيء وجوز ابو حنيفة ذلك لانه يجوز
صرف الفيء في اهل الصدقة والحال الثانية ان يكون من
اهل المصالح ممن ليس له رزق مفروض فلا يصح ان يقطعوه
على الاطلاق فان جاز ان يعطوه من مال الخراج لانهم
من نفل اهل الفيء لا من فرضه وما يعطونه انما هو من
صلات المصالح فان جعل لهم من مال الخراج شيء اجرى
عليهم حكم الحوالة والتسبب (والتسبيب) لا حكم الاقطاع
فيعتبر في جوازه شرطان احدهما ان يكون بمال مقدر قد
وجه سبب استباحتها والثاني ان يكون مال الخراج قد حل
ووجب ليصح السبب عليه والحوالة به فخرج بهذين
الشرطين عن حكم الاقطاع والحالة الثالثة ان يكون مرتزقة
من اهل الفيء وفرضية الديوان وهم الجيش وهم اخص
الناس بجواز الاقطاع لان لهم ارزاقا مقدرة تصرف اليهم
مصرف الاستحقاق لانها اعواض عما ارصدوا نفوسهم له
من حماية البيضة والذب عن الحريم فاذا صح ان يكونوا
من اهل الاقطاع روعي حينئذ حال الخراج فان له حالين
حال يكون جزية وحال يكون اجرة فاما ما كان منه
جزية فهو غير مستقرّ على التابيد لانه ماخوذ مع بقاء
الكفر وزائل مع حدوث الاسلام فلا يجوز اقطاعه اكثر
من سنة لانه غير موثوق باستحقاقه بعدها فان اقطعه

سنة بعد حلوله واستحقاقه صح وان اقطعه في السنة قبل
(بعد) حلوله واستحقاقه صح وان اقطعه في السنة قبل
استحقاقه ففي جوازه وجهان احدهما يجوز اذا قيل ان
حوال الجزية مصروف للاداء والثاني لا يجوز اذا قيل ان
حول الجزية مصروف للوجود واما ما كان من الخراج اجرة
فهو مستقر الوجوب على التابيد فيصح اقطاعه سنتين ولا
يلزم الاقتصار فيه على سنة واحدة بخلاف الجزية التي لا
تستقر واذا كان كذلك فلا يختلفوا حال اقطاعه من
ثلاثة اقسام احدها ان يقدر بسنين معلومة كاقطاعه
عشر سنين فيصح اذا روعي فيه شرطان احدهما ان يكون
رزق المقطع معلوم القدر عند باذل الاقطاع فان كان
مجهولا عنده لم يصح والثاني ان يكون قدر الخراج معلوما
عند المقطع وعند باذل الاقطاع فان كان مجهولا عندهما
او عند احدهما لم يصح وان كان كذلك لم يخل حال
الخراج من احد امرين اما ان يكون مقاسمة او مساحة
فان كان مقاسمة فمن جوز من الفقهاء وضع الخراج على
المقاسمة جعله من المعلوم الذي يجوز اقطاعه ومن منع
من وضع الخراج على المقاسمة جعله من المجهول الذي لا
يجوز اقطاعه وان كان الخراج مساحة فهو على ضربين
احدهما ان لا يختلف باختلاف الزروع فهذا معلوم

يصح اقطاعه والثانى (ان) يختلف باختلاف الزروع فينظر
رزق مقطعه فان كان فيه مقابلة اعلى الخراجين صح اقطاعه
لانه راض بنقص ان دخل عليه وان كان فيه مقابلة
اقل الخراجين لم يصح اقطاعه لانه قد يوجب فيه زيادة
لا يستحقها ثم يراعى بعد صحة الاقطاع فى هذا القسم
حال المقطع فى مدة الاقطاع فانها لا تخلو من ثلاثة احوال
احدها ان يبقى الى انقضائها على حال السلامة وهو على
استحقاق الاقطاع الى اخر المدة والحال الثانى ان يموت قبل
انقضاء المدة فيبطل فى المدة الباقية بعد موته ويعود الى
بيت المال فان كانت له ذرية دخلوا فى اعطاء الذرارى
لا فى ارزاق الجند فكان ما يقطعونه تسبيبا لا اقطاعا والحال
الثالث ان يحدث به زمانة فيكون باق الحياة مفقود
الصحة ففى ابقاء اقطاعه بعد زمانته قولان احدهما انه
باق عليه الى انقضاء مدته اذا قيل ان رزقه بالزمانة لا
يسقط والثانى يرتجع منه اذا قيل ان رزقه بالزمانة يسقط
فهو حكم القسم الاول اذا قدر الاقطاع فيه بمدة معلومة
والقسم الثانى من اقسامه ان يستقطعه مدة حياته ثم
لعقبه وورثته بعد موته فهذا باطل لانه قد خرج بهذا
الاقطاع عن حقوق بيت المال على الاملاك الموروثة واذا
بطل كان ما اجتباه منه ماذونا فيه عن عقد فاسد

فيبرا اهل الخراج بقبضه وحوسب به من جملة رزقه فان
كان اكثر رد الزيادة وان كان اقل رجع بالباقى واظهر
السلطان فساد الاقطاع حتى يمنع من القبض ويمنع اهل
الخراج من الدفع فان دفعوه بعد اظهار ذلك لهم لم
يبروا منه والقاسم الثالث ان يستقطعه مدة حياته ففى
صحة اقطاعه قولان احدهما صحيح اذا قيل ان حدوث
زمانته لا تقتضى سقوط رزقة والقول الثانى انه باطل اذا
قيل ان حدوث زمانته توجب لسقوط رزقه واذا صح
الاقطاع فاراد السلطان استرجاعه من مقطعه جاز ذلك
فيما بعد السنة التى هو فيها فينظر فان حل رزقه فيها
قبل حلول خراجها لم يسترجع منه فى سنته لاستحقاق
خراجها فى رزقه وان حل خراجها قبل حلول رزقه جاز
استرجاعه لانه تعجيل المؤجّل وان كان جائزا فليس
بلازم واما ارزاق من عدا الجيش اذا قطع بها مال الخراج
فينقسمون ثلاثة اقسام احدها من يترزق على عمل غير
مستديم كعمال المصالح وجباة الخراج فالاقطاع بارزاقهم
لا يصح ويكون ما جعل لهم بها من مال الخراج تسبيبا
وحوالة بعد استحقاق الرزق وحلول الخراج والقسم الثانى
من يترزق على عمل مستديم ثم يجرى رزقه مجرى الجعالة
وهم الناظرون فى اعمال البر التى يصح التطوع بها اذا

ارتزقوا عليها كالموذنين والائمة فيكون جعل الخراج لهم
فى ارزاقهم تسبيبا لهم وحوالة عليه فلا يكون اقطاعا
والقسم الثالث من يرتزق على عمل مستديم ويجرى رزقه
مجرى الاجارة وهو من لا يصح نظره الا بولاية وتقليد
مثل القضاة والحكّام وكتّاب الدواوين فيجوز ان يقطعوا
بارزاقهم خراج سنة واحدة ويحتمل بجواز اقطاعهم
اكثر من سنة وجهين احدهما يجوز كالجيش والثانى
لا يجوز لما يتوجه اليهم من العزل والاستبدال

LIVRE DES PRÉCEPTES DE GOUVERNEMENT[1]

DU SCHEIKH EBOU'L-HASSAN EL-MAWERDI.

CHAPITRE XVII. — DES RÈGLES CONCERNANT LES IKTAA[2].

Les iktaa du sultan, ou concessions royales, ont pour objet spécial les choses dont il a la libre disposition et l'administration. Ces iktaa ne peuvent s'appliquer à ce qui est tenu en propriété ou revendiqué par quelqu'un.

[1] Cette traduction me semble rendre mieux que celle dont je me suis servi antérieurement le sens des mots احكام *ahkam* et سلطانية *soulthaniyé*.

[2] اقطاع *iktaa* vient du verbe قطع qui signifie «couper», et le sens littéral de ce mot est rescision. Il exprime l'acte de détacher, de séparer une partie d'un tout en faveur de quelqu'un. Dans le cours de ce chapitre je me servirai indifféremment des mots *iktaa*, assignation, concession.

L'iktaa est de deux sortes : il est fait à titre de *propriété*, ou à titre d'*usufruit*.

En ce qui touche l'iktaa à titre de propriété, les terres qui pourraient être concédées de cette manière se divisent en trois catégories : 1° les terres mortes (ou vaines et vagues), 2° les terres en état de rapport, 3° les mines.

1° Quant aux terres mortes, on en reconnaît deux espèces : les unes, qui ont été toujours improductives, et qui, de temps immémorial, n'ont été ni cultivées ni possédées par personne. Le sultan a le droit de les concéder à quiconque les ramène à la vie et les met en rapport par son travail.

D'après Abou Hanîfa, le droit de revivifier (mettre en culture ou en rapport par bâtisse) n'existe que pour celui auquel le sultan a fait un iktaa, vu que le rite de ce docteur ne permet à personne la revivification des terres mortes, sans autorisation préalable du souverain.

Schafeï, qui, de son côté, ne considère pas l'autorisation du sultan comme indispensable à celui qui veut procéder à un défrichement, regarde cependant la concession royale comme constituant un privilége à cet égard; et d'ailleurs, les quatre imams sont unaniment d'opinion que le concessionnaire a, de préférence à qui que ce soit, le droit de revivifier.

C'est ainsi que le prophète de Dieu concéda à Zoubeïr ben el Aouwam des terres mortes du Baquîa tout ce qu'il en pourrait parcourir au galop de son cheval. Celui-ci, après avoir couru, jeta au loin son fouet, dans le désir d'obtenir une plus grande étendue encore; et le prophète ordonna qu'on lui accordât jusqu'au point qu'il avait atteint avec son fouet.

Les terres mortes de la seconde espèce sont celles qui, après avoir été productives, se sont détériorées et sont devenues vaines et vagues.

Cette espèce se subdivise en deux autres, dont l'une comprend les terrains qui étaient déjà vains et vagues avant l'ère musulmane, comme les territoires d'Aad et de Tsemoud, et

qui subissent la même règle que ceux qui n'ont jamais été défrichés : le sultan peut de même les donner en iktaa. Le prophète a dit : « Les terres âdy sont à Dieu et à son prophète, « et, par mon intermédiaire, elles sont vôtres. » Âdy signifie ici les terres d'Aad.

L'autre espèce comprend ce qui est devenu vain et vague depuis l'ère musulmane, c'est-à-dire ce qui a été soumis à l'administration d'Islam, et qui, après avoir été en rapport, s'est ruiné[1]. Relativement à la revivification de cette espèce de terres et aux règles qui la régissent, les imams ne sont pas d'accord, et il s'est formé, à cet égard, trois opinions.

Aux termes du rite de Schaffeï, celui qui revivifie une semblable terre n'en devient point le propriétaire, soit qu'il en connaisse les anciens possesseurs, soit qu'ils lui soient inconnus.

Selon Abou Haneïfa, la revivification entreprise par un homme qui connaît les anciens propriétaires du sol ne lui en confère pas la propriété, tandis qu'elle lui est acquise dans le cas où il ne les connaît pas.

Quoique, de l'avis de Schaffeï, la revivification en pareil cas ne donne pas le droit de propriété à celui qui défriche, cet imam ne permet néanmoins de procéder au défrichement que moyennant un iktaa du sulthan ; et il pose en fait que cet iktaa ne peut être accordé que quand les anciens propriétaires sont inconnus, vu que ceux-ci ont à ses yeux privilége pour vendre ou mettre cette terre en rapport.

[1] C'est cette espèce de terre morte qu'il est fort important d'étudier; car les règles qui en régissent la mise en rapport sont celles qui ont prévalu dans tous les empires musulmans, et qui sont la base de l'organisation de la propriété dans les villes et dans les territoires défrichés à la main. On y voit que la condition indispensable du maintien de la propriété est le travail, et que la possession de tout terrain se perd pour celui qui n'en tire pas parti, soit de suite, soit au bout de trois années dans les états régis par le rite d'Abou Haneïfa.

Ceci posé, et la terre morte de cette dernière espèce ayant été concédée (donnée en iktaa) à celui que l'imam a spécialement désigné, et qui par ce fait a seul le droit de la mettre en rapport, celui-ci cependant n'en est pas propriétaire avant de l'avoir rendue productive, et il ne le devient qu'après en avoir complété la mise en rapport; mais s'il néglige les travaux nécessaires pour arriver à ce but, quoiqu'il ait encore un droit de fait, il n'a pas celui de la propriété, à raison de sa négligence.

Quand cette omission des travaux de revivification tient à un empêchement manifeste, on ne doit pas troubler le concessionnaire, et on laisse la terre entre ses mains jusqu'à ce que l'obstacle ait disparu; mais, dans le cas où le retard des travaux n'est causé par aucun empêchement notoire, Abou Haneïfa est d'avis qu'on ne doit le troubler qu'après l'expiration d'un délai de trois années, et qu'alors, s'il ne procède pas aux travaux de défrichement, l'iktaa est annulé, se fondant, pour établir cette règle, sur ce que le khalife Omar a fixé pour l'iktaa le terme de trois années [1].

[1] Makrizi, pag. 466, man. 669 de la Bibl. royale, rapporte ainsi le fait auquel Mawerdi fait allusion dans ce passage :

وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه ان رسول الله اقطع ناسا
من مزينة او جهينه ارضا فلم يعمروها فجا قوم فعمروها فخاصمهم
الجهينون او المزنيون الى عمر بن الخطاب فقال عمر لو كانت
منى او من ابى بكر لرددتها ولكنها قطيعة من رسول الله قال
من كانت له ارض ثم تركها ثلاث سنين لا يعمرها فعمرها قوم
اخرون فهم احق بها

Et, d'après une tradition rapportée par Amrou ben Schaeïb, et que lui-même tenait de son père, le prophète de Dieu avait concédé à des gens de Mozeineh ou de Djoheineh un terrain; mais ceux-ci ne le cultivèrent pas; il survint d'autres individus qui le mirent en culture; les gens de Mozeineh ou de Djoheineh leur intentèrent un procès devant Omar ben el Khattab, qui

Schaffeï ne considère pas ce terme de trois années comme obligatoire, et pense qu'on ne doit avoir égard qu'à la possibilité où est le concessionnaire de se livrer à ses travaux. Si donc il a laissé expirer le temps matériellement nécessaire pour la revivification, on doit lui dire : Tu vas travailler et mettre en rapport, et la terre te restera ; sinon elle te sera retirée et rentrera dans les conditions où elle était avant l'iktaa. Quant au délai fixé par Omar, il le regarde comme ayant été déterminé en raison d'un fait spécial et pour la convenance d'un cas particulier.

Mais si quelqu'un, au mépris des droits du concessionnaire, s'empare de la terre et la met en culture ou en rapport, les imams diffèrent d'opinion sur la règle à appliquer. Dans ce cas, Schaffeï est d'avis que le revivificateur a plus de droit à la terre que le concessionnaire par iktaa. Abou Haneïfa dit que la culture opérée par l'usurpateur pendant les trois premières années ne porte point préjudice au droit de propriété du concessionnaire, mais que tous les travaux postérieurs à ce laps de temps assurent la propriété au revivificateur.

Quant à Malek, il est d'opinion que toute culture faite par un individu qui a connaissance de l'iktaa concédé à un tiers n'infirme pas le droit du concessionnaire; mais que, s'il a cultivé sans savoir que la terre était l'iktaa d'un autre, le concessionnaire peut à son gré s'emparer de la terre, en tenant compte au cultivateur de la main-d'œuvre, ou la lui laisser en se faisant rembourser par lui la valeur qu'avait le terrain vague avant la mise en culture [1].

leur dit : « Si la concession venait de moi ou d'Abou Bekr, je vous la ferais « rendre. Mais cette concession vient du prophète de Dieu qui dit : « Qui- « conque ayant une terre, s'il la laisse trois ans sans culture, et que d'autres « surviennent qui la mettent en culture, perd tous ses droits en faveur des « derniers venus qui ont cultivé. »

[1] Cette circonstance indique que les *iktaa* ou concessions de terrains vagues se font en Islam moyennant le payement d'une somme d'argent au trésor public.

2° Les terres en rapport (par opposition aux terres mortes) sont de deux espèces : l'une qui comprend celles qui sont en puissance d'un propriétaire, et l'autre celles dont la propriété n'appartient à personne et n'est revendiquée par personne.

A celle qui est en puissance de propriétaire, le sultan n'a rien à voir, sinon en ce qui concerne les redevances auxquelles elle est sujette envers le trésor public, quand elle est située en pays musulman, qu'elle soit entre les mains d'un musulman ou d'un dimmy.

Si une telle terre est située en pays ennemi, c'est-à-dire hors de la puissance musulmane, et que le sultan veuille en faire un iktaa, pour que le concessionnaire en prenne possession à l'époque où aura lieu la conquête, il le peut : c'est ainsi que Temim el Dâri demanda au prophète la concession des sources dépendantes d'un bien qu'il avait en Syrie, ce qui lui fut accordé; et que Abou Tsaaleba el Djoschémi sollicita de lui l'iktaa d'une terre qui était en la puissance des Grecs ; sur quoi le prophète se récria et dit : « Mais entendez-« vous ce qu'il dit? » Abou Tsaaleba répliqua : « Par celui qui « t'a envoyé pour faire régner la justice, tu les vaincras. » Et il lui fut fait un écrit à ce sujet.

Ainsi, toutes les fois que, de cette manière, l'imam fait don à quelqu'un de biens qui se trouvent en pays ennemi et en possession de leurs propriétaires, ou qu'il fait donation à quelqu'un d'enfants ou de captifs du peuple ennemi, pour qu'il s'en empare exclusivement à tout autre au moment de la conquête, cet acte est licite et valide, nonobstant le vague des circonstances concomittantes, et cela par la raison d'état.

El Schaabi rapporte que Harim ben Aouas ben Haritheh el Tayî dit au prophète : « Si Dieu t'accorde la conquête de « Hîret, donne-moi la fille de Bakeïla. » Quand plus tard Khalid voulut accorder une capitulation aux gens de Hîret, Harim lui dit : « Le prophète m'a accordé la fille de Bakeïla, ainsi « ne la comprends pas dans ta capitulation. » Bescher ben Saab et Mohammed ben Moslemet prêtèrent témoignage à cet

égard. Cette femme fut exceptée de la capitulation et remise à Harim.

Elle lui fut rachetée moyennant mille drachmes; elle était vieillie et fort changée. On dit à Harim : « Malheureux! tu « l'as laissée à bien bon marché; sa famille t'aurait donné « pour sa rançon le double de ce que tu as demandé. » A quoi Harim répondit : « Je ne pensais pas qu'on pût compter au « delà de mille. »

L'iktaa et le droit de propriété étant ainsi constants, il reste à examiner comment a eu lieu la conquête. Si c'est par suite d'une capitulation, la terre va au concessionnaire, et l'iktaa dont elle a été l'objet la fait excepter de la capitulation; si, au contraire, le pays est soumis par la force des armes, le concessionnaire prend possession de ce qui fait l'objet de son iktaa, à l'exclusion des conquérants. Quant à ces derniers, si, avant la victoire, ils ont eu connaissance de l'iktaa, ils n'ont point droit à demander et à obtenir une compensation pour ce qui est ainsi enlevé à la masse commune du butin; si, au contraire, ils n'apprennent que postérieurement à la conquête l'existence de cet iktaa, il convient de leur donner quelque chose en échange de ce dont ils sont privés par l'iktaa. Abou Haneïfa est d'avis que l'imam n'est, dans aucun de ces cas, tenu à leur donner compensation ou satisfaction pour ce qu'il a jugé à propos de donner ou de concéder, puisqu'il l'a fait dans l'intérêt public.

La seconde espèce, celles des terres en état de rapport auxquelles on ne connaît pas de propriétaires et qui ne sont revendiquées par personne, se subdivise en trois sections.

La 1re section comprend les biens qui ont été réservés pour le trésor public, lors de la conquête des divers pays, soit à titre de *quint* [1], auquel cas ils sont pris pour les besoins de

[1] On appelle *quint* le cinquième que prélève l'imam sur le butin en faveur du trésor public; c'est sur ce fonds que Mohammed avait assigné l'entretien des Beni Haschem, qui sont considérés comme trop nobles pour prendre part aux aumônes résultant du *zekkaet*.

qui de droit; soit par suite de ce que les conquérants ayant droit au partage du butin ont résigné volontairement leur droit sur le partage de ces biens. C'est ainsi qu'Omar mit à part, sur les terres du Souad, les biens de Khosroès et de sa famille, ainsi que ceux qui avaient été délaissés par suite de la fuite ou de la mort de leurs propriétaires. Il administra, dans l'intérêt de la communauté musulmane, ces biens dont le revenu, dit-on, s'élevait à neuf millions de drachmes; mais il n'en concéda rien à personne. Plus tard, Othman les donna en iktaa, dans la pensée que ce mode de gestion les ferait fructifier et en empêcherait la détérioration; et il imposa pour condition, à tous ceux qui obtinrent ces iktaa, le droit de *feï*[1]. Ces concessions ne furent point à titre de possession héréditaire, mais bien à titre de location.

Le produit de ces biens s'éleva, dit-on, jusqu'à la somme annuelle de cinquante millions, sur laquelle il fut pourvu aux rémunérations et à la paye de l'armée. Les khalifes qui vinrent après Othman suivirent son exemple; mais en l'an de djemadjim, c'est-à-dire 82 de l'hégire, lors de la guerre civile d'Ebn Eleschaats, les registres furent détruits, et chacun prit ce qui lui convint.

Quant à cette espèce de terre en état de rapport dont il vient d'être question, on ne peut donner en iktaa le fonds, parce que la collocation qui en a été faite au trésor public l'a

[1] Je prends, dans Mawardi même, la définition du mot *feï*:

مال الفيء ماخوذا عفوا من غير قتال كمال الهدنة والخراج والجزية واعشار متاجرهم

Le fonds du feï est prélevé pacifiquement et sans combat, comme cela arrive pour le produit du kharadj, de la djezia et des dîmes (droits d'entrée) de leurs marchands.

Par opposition on appelle غنائم *butin* tout ce qui tombe au pouvoir de l'armée victorieuse pendant la guerre, et qui doit être partagé entre les vainqueurs après prélèvement du خمس *quint* par l'imam.

rendu la propriété commune des musulmans, et le soumet, en raison de ce fait même, à la règle des *wakoufs perpétuels*. Le droit de revendication sur le revenu est le seul qui puisse être exercé; et, sous ce rapport, le sultan est libre, selon que la chose lui paraît convenable, d'administrer ces biens lui-même dans l'intérêt du trésor, comme fit le khalife Omar, ou d'en confier l'exploitation à qui il lui plaît, en fait d'entrepreneurs et de propriétaires, moyennant payement d'un kharadj, réglé en raison de la quotité du revenu, ainsi que le fit Othman. Ce kharadj est un loyer dont le montant est employé à pourvoir aux dépenses publiques, à moins qu'il ne provienne de biens du *quint*, cas auquel cet argent n'est dépensé qu'en faveur de ceux qui ont droit à être entretenus sur ce fonds spécial.

L'imposition, dans ces cas, d'un kharadj proportionnel, c'est-à-dire consistant en une portion déterminée des fruits et de la récolte, est valide en ce qui concerne les arbres [1] (palmiers). C'est ainsi que le prophète s'arrangea avec les gens de Khaïbar pour la moitié des fruits de leurs palmiers. En ce qui touche la validité de l'imposition d'un kharadj proportionnel sur les récoltes en céréales de ces biens appartenant au trésor public, les imams diffèrent d'opinion. Pour ceux qui admettent la faculté chez l'imam d'imposer celui des impôts qu'il lui plaît (c'est-à-dire foncier ou proportionnel), cette imposition n'a rien d'illicite; mais, pour ceux des imams qui ne reconnaissent pas au souverain ce pouvoir, l'imposition du kharadj proportionnel sur les céréales n'est pas valide. Cependant, d'après d'autres jurisconsultes, cette imposition a un caractère de validité, même aux yeux de ceux qui n'admettent pas l'alternative entre les deux impôts, parce qu'en cette circonstance la chose se rattache aux intérêts généraux, pour lesquels la règle est

[1] Le mot est نخل, qui littéralement signifie «palmier», mais qui, dans les traités de législation, a ordinairement la signification générique d'arbres.

moins stricte que pour ce qui se rattache aux actes particuliers. La dîme est exigible sur les céréales, à l'exclusion des arbres, parce que les récoltes de céréales sont la propriété de celui qui a semé, tandis que les arbres sont celle de la communauté musulmane, et qu'elle doit en tirer parti dans son intérêt.

La 2e section de la deuxième espèce des terres en état de rapport est formée par les terres de *kharadj,* et l'iktaa du fond (c'est-à-dire de la possession héréditaire de ces terres) n'est pas possible. En effet, ces terres de kharadj ne peuvent rentrer que sous une des deux catégories suivantes : ou bien le fonds de la terre est *wakf,* et le kharadj qu'elle paye est un loyer, et la chose instituée *wakf* ne peut devenir la possession héréditaire de personne, ni par iktaa, ni par vente, ni par donation; ou bien le fonds de la terre est tenu en propriété : par conséquent le kharadj qui y est attaché n'est qu'une capitation (djezia), et on sait que la chose en puissance de propriétaire ne peut faire l'objet d'un iktaa. Quant à ce qui regarde l'iktaa qui peut être fait du kharadj indépendamment de la terre qui le paye, nous allons en parler incessamment, au chapitre de l'iktaa à titre d'usufruit.

La 3e section se compose des biens dont les propriétaires sont morts, et qui ne sont revendiqués par aucun héritier, soit à titre de *fordh*, soit à titre de *teassib* [1], et qui vont par

[1] Le mot فرض *fordh,* employé en matière d'héritage, sert à désigner les parts assignées par le Coran à divers héritiers. — Le mot تعصيب *teassib* exprime le droit réservé à l'héritier, dans la ligne de parenté duquel avec la mort il n'intervient pas de femme, de recueillir tout l'héritage après le prélèvement des parts assignées par le Coran. C'est ainsi que la Multeka définit le mot *asbet.* Manuscr. Bibl. royale 572, p. 228 :

والعصبة بنفس كل ذكر ليس فى نسبته الى الميت ابنة وهو
ياخذ ما ابقته الفرايض وعند الانفراد يجوز جميع المال

suite au trésor public, la communauté musulmane devenant par ce fait héritière de ces biens, qui devront être employés dans son intérêt. Abou Haneïfa s'exprime ainsi : « Tout héri-« tage vacant doit être versé aux pauvres spécialement, comme « une aumône de la part du défunt. » Schaffeï prétend, au contraire, que cet héritage doit être destiné à toutes les dépenses possibles d'intérêt public, vu qu'à son avis, ces biens, après avoir constitué une propriété privée, deviennent, par suite de leur retour au trésor public, une propriété de la communauté.

Quant à la question de savoir si ces biens, ainsi revenus au trésor public, sont wakfs ou ne le sont pas, il y a, parmi les sectateurs de Schaffei, deux opinions.

Selon la première, ces biens sont naturellement wakfs, et constituent une fondation pieuse dans l'intérêt général, sans désignation spéciale d'emploi; et, en conséquence, ils ne peuvent faire l'objet ni d'une vente, ni d'un iktaa.

Les partisans de l'autre opinion prétendent que ces biens ne sont pas naturellement wakfs, et qu'ils ne le deviennent que par la volonté de l'imam; que, par ce motif, celui-ci peut les vendre s'il y voit un avantage pour la communauté. L'argent qui provient de cette vente est dépensé pour tout objet d'intérêt public, et en faveur des individus à l'entretien desquels sont assignés les fonds du feï et des aumônes.

Quant à la validité de l'iktaa qui pourrait être fait de ces mêmes biens, les uns l'admettent, se fondant sur ce que, du moment où il est légal de les vendre et d'en appliquer le prix à ceux qui y ont droit par leur situation et leurs services, il doit être légal aussi de leur en faire directement la concession, et qu'il n'y a pas plus d'inconvénients à ce que ceux-là deviennent propriétaires du fonds de la chose, qu'il n'y en a à ce qu'ils en obtiennent la valeur en argent.

Les autres soutiennent qu'il serait illégal de faire un iktaa de ces biens, encore qu'il soit légal d'en disposer par vente, alléguant que la vente est un échange et l'iktaa un don.

Paragraphe. — L'iktaa de revenu ou d'usufruit s'applique soit à la dîme (*aschr*), soit au kharadj.

L'aschr ne peut devenir l'objet d'un iktaa, parce qu'il fait partie des zekkaet destinés à certaines catégories d'individus, dont les droits sur la masse de ces prélèvements ne peuvent être constatés qu'au moment même où on doit leur en faire part. Il se pourrait donc qu'au moment où ils viendraient pour faire valoir leur droit à cet égard, ils ne fussent pas aptes. D'ailleurs, la distribution des zekkaet est soumise à des conditions dont l'absence pourrait faire évanouir leur droit; et même, en supposant ces conditions bien établies, le droit du demandeur étant constant, et le concessionnaire apte à revendiquer ces zekkaet au moment de leur échéance, on ne pourrait considérer ce qu'il en obtient que comme un transfert de l'aschr à son profit, par le propriétaire de la récolte sur laquelle il est exigible; ce transfert serait licite, mais il ne constituerait pas en faveur du concessionnaire une créance certaine, parce que le produit des zekkaet ne devient point la propriété d'un individu par anticipation, mais seulement du moment où il est versé entre ses mains; et si d'ailleurs le contribuable se refusait à opérer ce versement, le concessionnaire n'aurait pas titre pour intenter une action judiciaire à cet égard, le percepteur officiel ayant seul ce droit.

Quant au kharadj, les règles de concession qui le concernent diffèrent suivant les conditions où se trouve le concessionnaire; elles varient de trois manières :

1° S'il fait partie de la classe d'individus entretenus sur le fonds des aumônes, il n'est pas licite de lui faire une concession sur le revenu du kharadj, vu que le kharadj fait partie du feï; et il n'est pas plus légal aux gens qui vivent des zekkaet de revendiquer l'argent provenant du feï, qu'à ceux qui sont entretenus sur le feï de réclamer des secours sur les zekkaet.

Abou Hanifa ne partage pas cette manière de voir, et ne pense pas qu'il y ait inconvénient à ce qu'il soit disposé

des fonds du feï en faveur des individus qui ont spécialement droit aux aumônes.

2° S'il fait partie des serviteurs de l'état qui n'ont point de traitement fixé; quoiqu'on puisse prendre pour son salaire sur l'argent du kharadj, néanmoins il ne serait pas légal de lui octroyer sur ce fonds un iktaa absolu, parce que de tels serviteurs ne font pas partie intégrante de la classe à laquelle est dévolu le revenu du feï, mais seulement des dépendances de cette classe. Quand on leur attribue quelque part du kharadj, c'est comme par transfert et à titre fortuit, et non comme iktaa; et encore y a-t-il, pour cette assignation, deux conditions : l'une, qu'elle ait pour objet une somme exactement proportionnée au service pour lequel elle est faite, et l'autre, que ce soit à l'époque où le kharadj est échu et exigible, sans quoi cette donation et ce transfert ne seraient pas valides : ces deux conditions excluent toute idée d'iktaa.

3° S'il a une solde à prendre sur le fonds du feï, et si cette paye est fixée par les registres, c'est-à-dire s'il fait partie de l'armée, dont les membres ont, plus que qui que ce soit, droit à obtenir des iktaa ; ces iktaa constituent pour eux une pension proportionnée à leur droit, et sont une compensation pour la vie, qu'ils consacrent à veiller à la défense de l'empire et à l'intégrité du foyer.

Après avoir ainsi indiqué les conditions d'aptitude requises de la part du concessionnaire, il convient d'examiner la nature du kharadj à concéder.

Il est de sa nature nécessairement une *djezia* (capitation) ou un loyer (*edjret*).

Le kharadj qui tient de la nature de la capitation n'a point une durée perpétuelle; celui qui le paye n'y est tenu qu'autant qu'il reste dans l'infidélité (religieuse) : la conversion à l'islam fait cesser cet impôt; on n'en peut donc faire un iktaa pour plus d'une année, car le droit de prélèvement n'en est pas assuré pour l'année suivante; mais il est licite d'octroyer un semblable iktaa pour l'année qui est écoulée

et le terme déjà échu. Quant à la validité d'un iktaa fait avant le terme de l'année courante et celui de l'échéance de ce kharadj, il y a deux manières de voir.

Quant au kharadj, qui, par essence, est un loyer ou cens, il est perpétuellement dû; on peut le concéder pour plusieurs années, et il n'est pas nécessaire de restreindre cet iktaa à une seule année, comme pour celui qui est de la nature de la djezia, et qui n'est pas durable. La chose étant ainsi, l'iktaa de ce kharadj peut se faire selon *trois modes différents*.

Premier mode. — Il est octroyé pour un nombre d'années déterminé, comme dix ans, par exemple; et cet iktaa est licite à deux conditions : d'abord, que le chiffre de la solde du concessionnaire soit connu de celui qui accorde l'iktaa; ensuite, que la valeur du kharadj assigné soit bien connue et de celui qui donne l'iktaa et de celui qui le reçoit : l'ignorance à cet égard de l'un ou de tous les deux annulerait l'iktaa.

A ce sujet, nous devons dire que le kharadj est ou proportionnel, ou fixe [1]. Le kharadj fixe est de deux espèces : celui de la première ne varie pas selon les différences de culture; le revenu qu'il fournit est donc bien déterminé, et l'iktaa en est possible. Celui de la seconde espèce varie selon les différences de culture; dans ce cas, on a égard au chiffre de la pension qui revient au concessionnaire, et si ce chiffre est équivalent à celui du plus haut des deux kharadj, l'iktaa est valide, parce qu'il consent à encourir le risque de la diminution du produit; si, au contraire, sa pension égale en valeur le moins considérable des deux kharadj, l'iktaa n'est pas valide, parce qu'il pourrait, de cette manière, jouir d'une augmentation à laquelle il n'aurait pas droit.

Il reste, après avoir passé en revue les conditions de

[1] Le mot ici employé est مساحة, qui est équivalent à celui de وظيفة, de la Multeka; le mot مساحة *messahat* veut dire « fixé par « l'arpentage. »

validité de l'iktaa pour un terme de plusieurs années, à prendre en considération l'état du concessionnaire pendant la durée de son iktaa.

1° Il peut rester en bonne santé pendant tout ce temps, et alors il a droit de conserver son iktaa jusqu'à l'expiration du terme fixé.

2° Il peut mourir avant l'arrivée de cette époque; alors son iktaa est annulé à partir du moment où il est mort, et rentre au trésor public. Si le concessionnaire laisse des enfants, on les admet aux subventions destinées à l'enfance, mais non au bénéfice des pensions militaires; et ce qu'on leur donne est à titre de gratification, et non d'iktaa.

3° Il peut tomber malade et rester ensuite privé de santé pour toute la vie. Quant au sort de l'iktaa dans ce cas, il y a deux opinions : les partisans de l'une sont d'avis que son état d'infirmité n'entraîne pas la résolution de l'iktaa, et qu'il doit lui être laissé jusqu'à l'expiration du terme fixé; les partisans de l'autre pensent tout le contraire : ceci rentre sous la règle du premier mode des iktaa.

Le second mode de l'iktaa est la concession viagère à un homme, puis après lui à ses descendants et à ses héritiers. Ce mode d'iktaa n'est pas valide, parce que, de cette manière, le kharadj cesse d'être une appartenance du trésor public pour devenir une possession héréditaire. Cette concession étant nulle de sa nature, le bénéfice qu'en retirerait le concessionnaire serait illégitime, à raison du vice de l'acte. Cependant les contribuables qui lui auraient livré le kharadj sont tenus pour quittes du moment où il l'a reçu; mais le concessionnaire en sera comptable sur son traitement, et il devra rendre ce qu'il aurait reçu en sus, ou obtenir ce qu'il aurait reçu en moins; et le sultan doit alors faire connaître l'annulation de l'iktaa, et défendre aux contribuables de payer entre les mains du concessionnaire. Alors si, après cette notification, ils persistent à payer entre ses mains, ils sont considérés comme n'ayant pas payé.

Le troisième mode de l'iktaa est la concession à titre viager.

Il y a deux opinions relativement à la validité d'un semblable iktaa : les uns le trouvent licite, partant de ce principe qu'en cas même d'infirmité, l'iktaa ne doit pas être retiré; il est illicite, au contraire, aux yeux de ceux qui considèrent l'infirmité du concessionnaire comme devant autoriser le retrait de l'iktaa.

Mais, dans le cas même où ce mode d'iktaa est considéré comme valide, si le souverain veut retirer au concessionnaire son iktaa, il le peut après expiration de l'année. A cet égard il y a une considération importante : si sa solde est échue avant que soit arrivée l'époque du kharadj, on ne peut retirer l'iktaa pendant le cours de l'année, vu que, pour l'acquit de ce qui lui est dû, il est indispensable d'attendre l'échéance du kharadj; mais si, au contraire, le moment de la livraison du kharadj devance le terme auquel il doit toucher la paye, on peut lui retirer l'iktaa; car il a touché d'avance ; ce qui est permis, quoiqu'il ne puisse l'exiger.

Mais les pensions des gens qui n'appartiennent pas à l'armée, mais dont le payement s'effectue par des assignations sur le fonds du kharadj, sont de trois classes.

La première comprend les individus rétribués pour un service non permanent, comme les emplois publics et les perceptions du kharadj ; ils n'ont par droit à des iktaa pour la valeur de leur solde, et ce qu'on leur attribue du revenu du kharadj est à titre occasionnel et par transfert, et après échéance de leur solde et rentrée du kharadj.

La deuxième classe se compose de celle des gens soldés pour services permanents; leur pension est un salaire : tels sont les préposés aux choses pieuses, comme les moueddines et les imams des mosquées; et ce qu'on leur délègue du kharadj pour leur entretien l'est à titre occasionnel, par transfert, et non comme iktaa.

La troisième comprend les pensions de ceux qui sont payés pour un service permanent, ces pensions étant une sorte de salaire annuel : ce sont ceux qui ne peuvent être

préposés à rien qu'en vertu d'une investiture et d'un mandat spécial, comme les cadis, les magistrats civils et les écrivains des diwans, et on peut leur donner en iktaa, pour leur solde, le kharadj d'une année. Quant à la possibilité de leur faire des iktaa de plus d'une année, il y a deux opinions : selon l'une, cela est possible, parce qu'ils sont assimilés aux gens de l'armée ; mais les partisans de l'autre opinion prétendent que cela ne se peut, parce que ces fonctionnaires sont sujets à des destitutions et à des mutations.

L'exposition qu'on vient de lire du système des iktaa par Mawerdi, les décisions d'Ibn-Djemaat déjà rapportées, ainsi que tous les faits dont la connaissance nous est fournie par Makrizi, sont une preuve suffisante qu'il ne pouvait y avoir et qu'il n'y avait pas en Égypte de concessions de propriétés territoriales, et que les premières concessions faites par le troisième khalife Othman n'étaient elles-mêmes que des concessions précaires à titre d'usufruit et à charge de payement du kharadj, et non des concessions à titre gratuit, ainsi que l'a cru et affirmé M. de Sacy. Le sens même des passages de Makrizi reproduits dans ses mémoires prouve qu'en Égypte, de même que nous avons pu le voir, pour la Perse et pour l'Inde, au sujet des jaghirs et des tyouls, les fiefs ou apanages des seigneurs n'ont pour objet que des délégations plus ou moins considérables sur le montant du tribut ou kharadj dû par les différents districts. Cette preuve semble ressortir clairement, entre autres, d'un passage extrait

de Makrizi par M. de Sacy, qui a rapport aux divers cadastres entrepris par les princes égyptiens. (Troisième mémoire, page 153.)

« Dix-huit ans après le cadastre de Ladjin, le « sultan El Nasser, fils de Kelaoûn, renouvela cette « opération ; à cet effet, il envoya, dans chaque pro- « vince, un émir suivi de commis, d'arpenteurs et « de percepteurs, pour prendre, de concert avec « les principaux fonctionnaires et habitants des vil- « lages, des notions exactes et précises *sur le revenu dû* « *par le territoire*, la nature et la qualité des terres, « leur étendue, les titres des apanagistes [1] et de ce « qu'ils retiraient en redevances de toute espèce, « telles qu'agneaux, volailles, et faisances connues « sous le nom de droits d'étape [2], etc.

« Quand les commissaires revinrent, ils rap- « portèrent des états qui contenaient la situation « actuelle de tous les territoires de l'Égypte, leur « mesure et le montant de ce que chaque village « rendait en espèces et en nature. Après avoir fait « dresser des états ou feuilles contenant les terri- « toires assignés au domaine du sultan et ceux qui de- « vaient former les apanages des émirs, il fit ajouter « à *l'estimation* de chaque district le montant des « droits d'étape et de capitation, et fit dresser, pour

[1] السجلات ne veut pas dire titres, mais registres.

[2] ضيافة est le droit désigné par M. Verelst, dans l'Inde, sous le nom de *nuzeranna*.

Le nom de *diefat* est usité aujourd'hui encore partout en Afrique.

« les gens de guerre, des mandats, conformément « à ce qui vient d'être dit..... Enfin, il assigna le « produit de certaines taxes pour ceux qui avaient « des rations en nature.

« Toutes ces dispositions achevées, le sultan com- « mença à distribuer, au mois de moharrem 716, « les mandats qu'il avait fait dresser; cette distribu- « tion faite, *il assigna le revenu des douanes* de Kattia « aux hommes de guerre infirmes auxquels il avait « retranché leurs apanages en terre.[1] »

Tous les détails de cette opération indiquent bien qu'il s'agit ici de faire un état exact des redevances du territoire, et que c'est sur le montant de ces redevances que les assignations ont été faites; néanmoins, M. de Sacy y voit des concessions de propriété territoriale, oubliant que plus haut il nous a montré les fellahs possesseurs forcés et cultivateurs constants du territoire : et tous ses efforts ultérieurs tendent à faire considérer comme probable la conversion en propriétés héréditaires de ce qu'il suppose être des propriétés viagères, et le remplacement des aamel (collecteurs) par les moultezims.

Ce troisième et dernier mémoire se termine par des conclusions qui prouvent que le but de M. de Sacy était beaucoup moins de s'éclairer sur la nature du droit primitif de propriété en Égypte, droit que dès le commencement de son travail il attribue de sa propre autorité aux anciens habitants de ce pays, que de prouver que les apanages concédés par l'é-

[1] Troisième mémoire, pag. 153 et suiv.

tat aux moultezims se sont convertis successivement en propriétés particulières.

Selon son opinion, un des moyens les plus efficaces qui furent employés par les apanagistes pour rendre héréditaires des concessions qui de leur nature *ne devaient être que viagères et pouvaient même être révoquées*, ce fut de les convertir en wakf ou fondations pieuses, et de les hypothéquer à des pensions ou rizka en faveur des ecclésiastiques.

Je ferai remarquer, à ce propos, que M. de Sacy n'allègue aucune preuve en faveur de cette opinion, qui, d'ailleurs, n'est nullement admissible pour quiconque voudra prendre la peine de s'enquérir des conditions indispensablement exigées pour la constitution d'un wakf. Or, la première condition requise pour la fondation d'un wakf, c'est le droit réel de propriété sur l'objet qui doit être fait wakf. Ainsi tombe, par cette seule objection, toute la théorie exposée, à cet égard, par M. de Sacy.

Cependant, au milieu des ingénieuses suppositions où il se perd, et malgré les erreurs qui entachent son travail, on ne saurait refuser à M. de Sacy le mérite d'avoir su dégager de tous les documents historiques et statistiques qu'il a consultés, une image fort nette et un tableau frappant de vérité de cette étrange constitution territoriale, commune à l'Égypte et aux autres états musulmans, en vertu de laquelle on est amené à reconnaître, chez le souverain comme chez les feudataires (moul-

tezims) et les fellahs, des droits plus ou moins étendus, mais sans pouvoir supposer, chez aucun d'entre eux, un droit de pleine et entière propriété sur le sol.

Si, favorisé, comme je l'ai été, par un heureux hasard, M. de Sacy fût tombé sur ces passages des traités de législation musulmane, desquels il résulte que la loi ordonne de faire wakf (immobiliser) dans l'intérêt de la communauté victorieuse, quand on ne le partage pas à titre de butin entre les vainqueurs, le territoire de tout pays conquis et, par conséquent, devenu tributaire (grevé du *kharadj*); s'il eût, étudiant les règles du wakf avec sa sagacité habituelle, découvert que l'effet de la mise en wakf est de neutraliser immédiatement, d'annuler l'exercice du droit de propriété, de telle sorte que le propriétaire de la chose faite wakf y perd ses droits sans qu'ils passent en la puissance de personne autre, et que cette chose ne peut plus être ni vendue, ni donnée, ni transmise en héritage, et n'est plus suceptible que d'usufruit et de location, il se fût expliqué, sans recourir à de pénibles et inutiles recherches, comment il se fait qu'en Égypte le droit de propriété sur le fonds du territoire n'appartient à personne; il ne fût pas tombé dans l'erreur commune qui attribue ce droit au souverain, et au lieu de chercher à découvrir l'origine et les vicissitudes de ce fait imaginaire, il se fût convaincu que l'état de choses qu'il avait sous les yeux n'était le résultat ni de l'usurpation, ni de

la dépopulation du pays[1], mais une conséquence naturelle des prescriptions légales établies dès la douzième année de l'hégire, précisément par Omar, ce khalife qu'il croyait n'avoir exigé, de l'Égypte, que l'acquittement des droits régaliens.

Il eût infailliblement découvert que l'institution du wakf, neutralisant tout droit de propriété sur le fonds, c'était dans l'intérêt de la communauté en faveur de laquelle le wakf est fondé, et non dans le sien propre, que le souverain dirigeait l'emploi et l'assignation de l'usufruit, seul droit resté disponible; que le moultezim, appelé à prélever, sur les revenus dont la collection lui était confiée, le salaire de son office, devait être revêtu de l'autorité nécessaire pour stimuler à la culture le laboureur près duquel il représentait le souverain; tandis que

[1] Permier mémoire, pag. 3. « Nous voulons..... découvrir par « quel enchaînement de circonstances une contrée sur laquelle le « vainqueur ne se réserva d'abord que les droits régaliens, se trouve « aujourd'hui, ou plutôt se trouvait à l'époque où elle passa sous « la domination ottomane, *appartenir en propriété à ses souverains*. La « conquête de l'Égypte par les Turcs semblait devoir fixer irrévoca- « blement l'administration territoriale de cette contrée, exposée pré- « cédemment, sous les deux dynasties des mameluks à une succession « non interrompue de révolutions politiques. » Mais si la domination ottomane riva les fers des malheureux habitants de l'Égypte, elle ne put assurer *le domaine utile des terres* à un souverain qui ne conserva bientôt plus qu'une autorité précaire; *de nouvelles propriétés particulières* se formèrent insensiblement *aux dépens du souverain;* une multitude de petits tyrans de divers ordres se créèrent des débris de la propriété publique, des apanages dont souvent la violence les dépouilla, comme la violence les en avait mis en possession. *Ces diverses révolutions seront l'objet de mon travail.*

le laboureur ou *fellah* est le seul ayant droit de possession sur la terre, puisque ce droit est respecté en lui par le souverain et le seigneur, tant que, par sa négligence, il ne compromet pas l'avenir du revenu ou de l'impôt, qui est le grand but du wakf ou fondation pieuse. C'est cette dernière considération qui fait que dans les lieux où la population est nombreuse et recherche les terres, le cultivateur paresseux est dépossédé, tandis que, dans ceux où les habitants manquent à la terre, le fellah, qui ne saurait être remplacé, est contraint au travail par la menace, et ramené de vive force au champ qu'il a déserté.

Car tout ce que je viens de dire est implicitement compris dans cette phrase si courte du Code de la guerre de Sidi Krelil : « Et la terre doit être « faite wakf, comme (cela a eu lieu pour) l'Égypte, « la Syrie et l'Irak. »

Néanmoins, il ne faudrait pas oublier l'extrême précision avec laquelle, sans en soupçonner la cause, M. de Sacy a signalé les phénomènes résultant de ce fait ; je m'estime heureux de pouvoir rendre cet hommage à la mémoire d'un savant qui a laissé de son caractère personnel et de sa vaste érudition un souvenir si généralement respecté ; et l'importance que j'attache à combattre quelques-unes des propositions qu'il a émises est un témoignage de plus de la puissance et de l'autorité de sa parole, qui, aveuglément prise pour guide par les écrivains modernes, n'a pas peu contribué à retarder la solu-

tion du problème de la propriété territoriale en Orient.

On sait combien, dans ces derniers temps, les voyageurs et les écrivains politiques se sont préoccupés de l'Égypte et de la constitution de la propriété dans cette contrée; tous ont pris les mémoires de M. de Sacy pour base de leurs travaux sur ce sujet, et, outrant ses conclusions, ont été unanimes pour accuser d'usurpation le gouvernement du vice-roi Méhémet-Ali.

Les faits que le séjour sur les lieux a permis à quelques-uns d'entre eux d'observer, et dont une partie contraste singulièrement avec le résultat général de leurs aperçus, n'ont point été assez puissants pour les mettre en garde contre l'influence de ces mémoires et leur en faire découvrir les erreurs.

Ce n'est point ici le lieu, et je n'ai nullement le désir de faire la part des sentiments que peuvent inspirer la vie et le règne du pacha d'Égypte; mais il ne sera pas inutile, je pense (et mon sujet m'y oblige), de discuter brièvement les accusations formulées par les voyageurs et les historiens modernes contre Méhémet-Ali, à raison des révolutions récentes qu'il passe pour avoir fait subir à la propriété territoriale.

On lui reproche :

1° De s'être violemment emparé de toutes les propriétés des moultezims;

2° D'avoir porté une main sacrilége sur les wakoufs ou fondations pieuses;

3° Enfin, d'avoir imposé aux fellahs l'obligation de consacrer la plus grande partie de leurs terrains à la culture de produits spéciaux susceptibles d'augmenter les revenus de son trésor.

Le premier de ces griefs est, sans contredit, le plus grave; et j'avoue que je suis encore à comprendre comment, même dans la plus parfaite ignorance des véritables bases de la constitution territoriale, on a pu si légèrement en admettre la réalité : que dans un de ces états despotiques, tels que les déductions rigoureuses et trop absolues de certaines théories en ont fait rêver à notre illustre Montesquieu, le souverain puisse, de temps à autre et impunément, attenter à la propriété privée, la chose pourrait se concevoir; mais comment a-t-il été possible de supposer que, dans un pays quelconque, il soit donné à un monarque, quelque grande que soit sa puissance, de porter une main violente sur toutes les propriétés particulières *à la fois*, sans tomber fatalement et immédiatement victime de la révolte que devrait nécessairement provoquer une semblable tentative chez le peuple même le plus durement asservi?

La dépossession *simultanée* de tous les moultezims s'est opérée, en Égypte, sans bruit ni résistance, dit un de ces écrivains; mais cette circonstance seule devait éveiller le doute sur la véritable nature de leurs droits, chez les publicistes qui n'y ont vu qu'une preuve de l'impuissance et du discrédit des moultezims.

N'est-il pas étrange, d'ailleurs, de voir le tyran qui vient de fouler aux pieds les droits les plus sacrés de l'humanité, offrir une indemnité à ceux qu'il dépouille violemment de ce qui leur appartient, et ceux-ci, qui forment une caste importante dans l'état, sanctionner, en acceptant cette indemnité, la violence dont on les suppose victimes [1] !

Mais allons plus loin, et admettons provisoirement, comme réelle, une chose rationnellement impossible : supposons que, lorsque cette violence a été commise par Méhémet, sa puissance était si solidement établie et son indépendance du suzerain si parfaite, que les moultezims n'ont osé ni résister, ni porter leurs doléances aux pieds du grand seigneur, leur souverain légitime. Mais alors, du moment où la lutte entre le pacha d'Égypte et le sultan a été terminée par le concours d'une partie de l'Europe, et Méhémet réduit à s'humilier devant Abdul-Medjid et à lui demander, comme une grâce, le gouvernement de l'Égypte, comment se fait-il que ces intérêts violés et comprimés jusqu'alors, non-seulement n'aient pas fait explosion pendant la lutte, mais ne se soient même pas fait entendre après la défaite du vice-roi? comment est-il possible de con-

[1] Michaud, *Corresp. d'Orient :* « Revenons à l'Égypte : Méhémet-« Ali, en s'emparant de tous les pouvoirs, s'est mis à la place de tous « ceux qui, avant lui, s'étaient rendus maîtres de la propriété fon-« cière; il s'est d'abord emparé de toutes les terres possédées par les « moultezims, et il s'est contenté de leur faire une pension viagère; et « cette révolution s'est faite sans beaucoup de résistance, parce que « les possesseurs avaient peu d'influence et de crédit dans le pays. »

cevoir que le cabinet turc et la diplomatie européenne, qui le dirigeait, aient négligé la restauration des moultezims, mesure qui, au point de vue des publicistes, eût été un acte de justice, et qui leur offrait, en même temps, au point de vue politique, le moyen de soustraire un élément de force à Méhémet et de susciter un obstacle permanent à l'extension de sa puissance?

Je pense que ce sont là les réflexions qui eussent dû sortir de l'examen attentif des faits, et qu'elles auraient eu pour résultat de faire naître la pensée que les moultezims ne pouvaient être réellement propriétaires.

Ce que le raisonnement fait supposer, nous allons le prouver, et nous verrons qu'en dépossédant les moultezims, le pacha n'est pas sorti de la légalité.

D'abord, un point nous est acquis : le territoire de l'Égypte est *wakf*. Cette modification exclut l'idée de l'existence du droit de propriété sur le sol; le fonds territorial n'est donc la propriété de personne, en Égypte. Or, un droit qui n'existe point ne saurait être violé.

Il reste, à la vérité, un droit de possession; mais il est aux mains du fellah ou laboureur, qui ne peut en être privé que quand il néglige la culture, et qui le transmet à ses fils. Je ne sache pas que le pacha ait jamais voulu le lui ôter; le fellah cultive et détient exclusivement la terre aujourd'hui comme autrefois.

Le moultezim n'était donc ni propriétaire ni pos-

sesseur; il n'était, entre le souverain et le fellah, qu'un intermédiaire chargé de la collection de l'impôt, revêtu de l'autorité indispensable pour le prélever et faire travailler le cultivateur. Cet office, à la vérité, constituait, pour les moultezims, la seule voie de fortune qui leur fût ouverte, et ils jouissaient de redevances importantes en vivres, présents et corvées de toute nature : mais là précisément était le mal; tous étaient experts dans l'art d'extraire de leurs districts des revenus beaucoup plus considérables que ceux que l'institution leur assignait; et au moment où il avait besoin de toutes les ressources que pouvait fournir le revenu du territoire, Méhémet ne pouvait consentir à en laisser absorber la meilleure partie par les collecteurs seigneuriaux.

Mais, comme le produit du kharadj est destiné dans tous les états musulmans à subvenir à l'entretien de la classe supérieure, en destituant les moultezims, Méhémet ne put se dispenser de leur assigner des pensions équivalentes au *revenu légal* des emplois qu'il leur ôtait. Cet acte de haute autorité a eu pour résultat de faire rentrer plus exactement et plus complétement l'impôt, et, comme le disent eux-mêmes les accusateurs du pacha, de soustraire le fellah à l'oppression et à l'avidité des hommes puissants[1]; témoin d'ailleurs des nombreuses exac-

[1] Michaud, *Lettre sur l'Orient* : « Méhémet-Ali a laissé les fellahs « à peu près comme il les a trouvés : au lieu de cultiver la terre « pour le compte des moultezims et des mosquées, ils la cultivent

tions auxquelles donnait lieu cette manière de prélever le tribut, il crut devoir supprimer les moultezims, et faire rentrer les districts sous l'administration des kaschefs ou gouverneurs de province.

Voilà donc réduite à sa juste valeur la dépossession des moultezims tant reprochée à Méhémet-Ali; on comprendra à présent qu'en y procédant il n'est pas sorti de la légalité; nous avons d'ailleurs rapporté un précédent, fort remarquable à cet égard, en nous occupant de l'Inde [1].

Le second reproche fait au pacha relativement à l'usurpation des *wakoufs* est le résultat d'un malentendu; d'après ce que je lis dans un ouvrage descriptif de l'Égypte et de la Turquie, ce blâme s'applique à l'ordre que reçurent les kaschefs des provinces, de faire rentrer sous leur administration *tous les terrains wakoufs*. L'auteur a vu dans ce fait une violation des fondations pieuses, et, en effet, il ne pouvait guère se douter que, toute la terre d'Égypte étant instituée wakf, il tombait, en faisant cette remarque, dans une répétition relativement à la mesure par suite de laquelle les chefs des provinces étaient appelés à prendre l'administration

« seulement pour le compte du pacha..... Si les impôts n'avaient « pas augmenté, la génération actuelle serait peut-être moins mal- « heureuse que celles qui l'ont précédée.... car le fellah n'est plus « tenu de payer aucune redevance à aucun homme puissant. »

[1] Sous le gouvernement d'Aurengzebe, Jafferkhan, subahdar du Bengale, destitua, avec le consentement de l'empereur, tous les zemindars de cette province, et les remplaça par des officiers de son choix.

des districts des moultezims, qui sont ces wakoufs mêmes.

Quant aux wakoufs d'immeubles consistant en maisons, jardins, etc. et qui sont institués par les habitants du pays, soit qu'ils aient, dans leur charte de fondation, disposé de la régie future de ces wakoufs en faveur d'eux-mêmes ou d'autrui, la loi musulmane met la direction de ces établissements sous la surveillance du souverain et lui donne le pouvoir de nommer un administrateur de son choix, si le titulaire ne lui semble pas remplir avec fidélité les devoirs de sa charge; néanmoins, je n'hésite pas à affirmer que, malgré le droit que lui en accorde la loi, Méhémet-Ali n'a pas touché à ces fondations, qui consistent en maisons et en plantations, quoique je n'aie d'autres motifs, pour me prononcer aussi positivement, que l'analogie qui existe entre les wakoufs et les immeubles que possèdent les indigènes dans les villes et les banlieues, et qui partout sont restés intacts entre les mains des propriétaires. Et il est assez curieux de lire, à ce sujet, les errata qui sont apposés en notes ou dans le texte de ces livres où l'usurpation du pacha (relativement aux moultezims) est si sévèrement flétrie. « Cette spoliation, disent les auteurs, n'a atteint que « les *propriétés territoriales; par une exception assez* « *singulière*, eu égard à notre organisation sociale, « la propriété mobilière et industrielle offre en Égypte « à la fortune des particuliers *la base la plus solide.* « *Les maisons, les okels, les boutiques ont été respectés*

« *par le pacha*, qui se contente de les grever de temps « en temps d'impôts considérables. »

Certes, cette exception remarquable, signalée par ceux-là même qui accusent le plus hautement Méhémet-Ali, eût dû devenir pour eux l'objet et l'occasion de réflexions sérieuses; sans en deviner la cause, ils auraient dû penser qu'il fallait que les grandes propriétés territoriales appartinssent à une catégorie particulière ou fussent soumises à des usages extraordinaires; sans quoi il devenait impossible de comprendre comment, dans un pays où la propriété est au pillage, il se trouve une classe de biens qui a toujours été respectée et qui offre la base la plus solide à la fortune privée.

Maintenant que le lecteur, initié au secret de la constitution territoriale, a saisi la cause de ces frappantes différences, je vais lui mettre sous les yeux un chapitre fort spirituel de la Correspondance d'Orient (de M. Michaud), consacré à l'examen de la question de la propriété en Turquie et en Égypte, et où l'aspect général qu'elle présente est tracé d'une manière qui, pour être empreinte de légèreté et de prévention, ne pêche pas trop cependant du côté de la fidélité; dans les traits fugitivement accusés de ce tableau, on n'aura pas de peine à reconnaître les conséquences des principes généraux que j'ai fait connaître par un travail plus sérieux.

« Je me rappelle avoir lu, sur la propriété fon- « cière en Orient, de très-savantes dissertations que « je me garderai bien de prendre pour la mesure

« de ce qui existe, ou de ce qui a existé. Une pa-
« reille érudition ne manquerait pas de dérider le
« front d'un cadi ou d'un mollah, si on la débitait
« devant eux dans un procès; qu'est-ce, en effet,
« que la propriété foncière, sous des gouvernements
« despotiques, qui sont toujours maîtres d'imposer
« les terres quand ils veulent et comme ils veulent?
« La terre n'appartient-elle pas à celui qui peut lui
« demander ce qu'elle produit et plus qu'elle ne
« produit?

« Dans toute la Turquie, *on ne sait pas ce que c'est*
« *que la possession des terres;* je n'ai pas rencontré;
« ni à Smyrne, ni à Constantinople, un pacha, un
« grand seigneur, qui *comptât ses terres cultivées au*
« *nombre de ses richesses;* à l'exception de quelques
« thnifstiks ou timars, auxquels le gouvernement ac-
« corde une protection particulière, on ne connaît
« point ce que nous appelons des domaines fonciers,
« des terres qu'on puisse *affermer* ou faire valoir avec
« quelque avantage.

« La population villageoise vit, dans les campa-
« gnes qu'elle cultive, sans trop savoir *à qui appar-*
« *tient le sol* qui la fait vivre; les terres qui annon-
« cent le plus de fécondité *ne se vendent pas* et ne
« sont jamais évaluées qu'à un prix fort médiocre.

« Dans toutes les provinces ottomanes, lorsqu'on
« veut jouir avec quelque sécurité d'une propriété
« foncière, et qu'on veut la transmettre à ses en-
« fants, on s'engage, presque toujours, à une mos-
« quée; les mosquées sont devenues comme une

« compagnie d'assurances pour toutes les propriétés « que le soleil éclaire et que le possesseur ne peut « cacher. Je ne veux pas dire, par là, que la pro- « priété territoriale soit tout à fait inconnue ; mais, « les précautions qu'on prend ainsi pour s'en assu- « rer la jouissance, prouvent au moins qu'elle est « peu respectée et qu'on la regarde comme une de « ces choses qui se conservent comme elles peuvent « et qu'on laisse à la garde de Dieu.

« Au reste, la propriété foncière n'est pas plus « respectée par le peuple que par le gouvernement : « j'ai remarqué, dans tous mes voyages, que nulle « part on ne se faisait scrupule de s'approprier ce « que la terre produit.....; dans nos promenades « autour du Caire, j'ai vu souvent nos âniers se jeter « dans des champs d'oignons et de concombres, en- « lever tout ce qu'ils trouvaient, et revenir paisible- « ment à la ville, chargés de leur butin[1].

« Revenons à l'Égypte. Méhémet-Ali, en s'em- « parant de tous les pouvoirs, s'est mis à la place « de tous ceux qui, avant lui, s'étaient rendus maî- « tres de la propriété foncière[2] ; il s'est, d'abord,

[1] Ce que l'auteur signale ici est l'abus et non l'usage d'une disposition de la loi musulmane qui permet à tout mahométan de prendre dans les champs et les jardins ouverts ce qui est nécessaire pour apaiser sa faim, mais qui considère et poursuit, comme vol, le fait d'emporter quoi que ce soit. Aujourd'hui, en Afrique, dans les jours d'été, on peut voir dans les environs de Constantine des bandes joyeuses qui vont avec de la musique s'établir à l'ombre des arbres et manger quelques fruits, sans que jamais le maître de la campagne croie devoir s'en plaindre.

[2] Il était impossible de se rencontrer plus juste avec la disposition

« emparé de toutes les terres *possédées* par les moul-
« tezims, et il s'est contenté de leur faire une pen-
« sion viagère; et cette révolution s'est faite sans
« beaucoup de résistance, parce que les possesseurs
« avaient peu d'influence et de crédit dans le pays.

« Le pacha s'est emparé aussi de toutes les terres
« qui appartiennent aux villes saintes (Mecque et
« Médine), de toutes les terres dont le revenu avait
« une destination pieuse, et servait à l'entretien du
« culte et des établissements de charité; il s'est
« chargé, il est vrai, d'entretenir les mosquées et les
« écoles..... Personne n'a fait entendre de réclama-
« tions sérieuses, ce qui prouve que la religion et
« l'humanité n'ont guère plus de crédit en Égypte
« que les moultezims.

« Au milieu de toutes ces mutations de la pro-
« priété, quel a été le sort des fellahs? Au temps des
« Mamelouks, les fellahs avaient des terres qu'ils
« possédaient moyennant certaines redevances; mais
« ils ne *pouvaient ni les transmettre à leurs enfants*, ni
« en disposer d'aucune manière; à le bien prendre,
« les paysans d'Égypte n'ont jamais eu *d'autres pro-*
« *priétés* que *leurs chaumières*, *leurs colombiers*, leurs
« bœufs, leurs charrues et quelques terrains situés

suivante, énoncée dans le code de la guerre (*Hedaya*, chapitre du butin) : « En laissant les terres du pays conquis entre les mains des « habitants, il y a avantage réel pour les musulmans ; car, de cette « manière, les habitants ne font simplement que cultiver le sol au « bénéfice des vainqueurs, pour le compte desquels ils travaillent, « cultivent et labourent, sans que ceux-ci en prennent ni souci, ni « dépense. »

« autour des villages ; on a dû toujours les considé-
« rer comme des manouvriers employés aux travaux
« champêtres, ou comme des espèces de métayers
« qui cultivent le bien d'autrui.

« Méhémet-Ali a laissé les fellahs à peu près
« comme il les a trouvés ; au lieu de cultiver la terre
« pour le compte des moultezims et des mosquées,
« ils la cultivent seulement pour le compte du pacha.
« Si les impôts n'avaient pas augmenté, la généra-
« tion actuelle serait peut-être moins malheureuse
« que celles qui l'ont précédée...., car le fellah n'est
« plus tenu de payer aucune redevance à aucun
« homme puissant. »

Quelques lignes plus bas, M. Michaud stigmatise les impôts qu'il croit illégaux, et qui tous cependant sont fixés et prescrits par la loi, tels que les droits sur les palmiers, les troupeaux, les métiers et les industries ; puis il continue ainsi :

« Au milieu d'un tel état de choses, ne serait-ce
« pas perdre son temps que de pousser plus loin nos
« recherches sur la propriété foncière en Égypte ?
« toutefois il arrive dans CETTE VIOLATION DE TOUS
« LES DROITS, dans cet oubli général de tous les droits
« les plus sacrés, qu'on retrouve de temps à autre
« une faible image de la justice. Je me rappelle que
« quand j'allai visiter le palais et le jardin d'Ibrahim-
« pacha dans le voisinage du Caire, M. de Beaufort,
« l'intendant du prince, me montra un terrain adja-
« cent qu'Ibrahim avait voulu acheter, et qu'on avait
« refusé obstinément de lui vendre. *Ce fait m'a paru*

« *singulier : il prouve du moins qu'il y a dans ce pays* « *des propriétés respectées par le despotisme.* Il y a « de même, autour du Caire et des autres villes de « l'Égypte, beaucoup de terrains, des jardins, des « enclos dont Méhémet-Ali n'a jamais songé à dé- « pouiller les possesseurs; il n'a véritablement mis « la main que sur les terres des moultezims, il ne « s'est véritablement emparé que des terres situées « dans les *pays* de *grande culture* [1]. »

Reste maintenant le troisième chef d'accusation. Méhémet-Ali a prescrit aux fellahs de réserver la plus grande partie de leurs fiddous à un genre spécial de culture fixé par le gouvernement; cette injonction était une mesure indiquée par l'esprit de la fondation religieuse, dont le but est l'augmentation du trésor public. De même qu'il entre dans les devoirs du souverain de veiller à ce que les fellahs ne laissent en friche aucun des champs qui leur sont assignés, il lui faut aussi veiller à ce qu'ils fassent un bon choix des produits à cultiver, afin que les revenus n'éprouvent aucune diminution; d'ailleurs, en agissant ainsi, le pacha n'a point innové, il a suivi l'exemple des autres souverains musulmans, et, entre autres, du sultan Aureng-Zeb, qui, en 1688, s'exprimait ainsi dans un de ses édits :

« Si le terrain est susceptible de fournir une es- « pèce particulière et avantageuse de produits, et

[1] On reconnaît là parfaitement la distinction que j'ai établie plus haut entre le territoire propre à la culture en grand des céréales, et les terrains des villes, des vergers et des enclos.

« que la raya ne se livre pas à cette culture spéciale, « ils devront (les collecteurs) s'opposer à cette ma- « nière de faire; ils devront s'opposer à ce que le « cultivateur recueille le bénéfice de cette mauvaise « gestion, et devront cesser de le considérer comme « maître du terrain. »

On voit par ce qui précède que toutes ces accusations portées contre le pacha d'Égypte ne sont nullement fondées, quoiqu'elles l'aient exposé à une réprobation générale. Il lui eût été facile, sans doute, de les réfuter, mais son silence en cette occasion nous apporte une preuve de plus de l'extrême répugnance qu'éprouvent tous les musulmans à donner à ceux qu'ils qualifient d'infidèles, des explications sur ce qui tient à la législation et par conséquent à la religion d'Islam; quelque utiles d'ailleurs que soient les explications, il a laissé son apologiste officiel, le docteur Clot-bey, s'épuiser en arguments propres à le recommander aux sympathies, si importantes pour lui, de la presse politique; et quand il aurait suffi de quelques mots pour obtenir ce résultat et se justifier complétement, il ne les a pas dits, parce que, avant tout, il est musulman, et que la foi le lui défendait. Aussi, aujourd'hui, Méhémet-Ali est-il, pour le plus grand nombre des Osmanlis, le véritable représentant de l'islamisme en Turquie.

(La suite à un prochain numéro.)

MÉMOIRE

Sur le calendrier arabe avant l'islamisme,
par M. Caussin de Perceval.

On sait que les noms des mois dont se compose l'année lunaire des musulmans et qui sont, mouharrem, safar, rabi 1er, rabi 2e, djoumâda 1er, djoumâda 2e, redjeb, chabân, ramadhân, chewwâl, dhoulcada et dhoulhidja, ont été en usage, longtemps avant l'islamisme, chez les Arabes païens. On croit qu'ils avaient été adoptés du temps de Kilâb, fils de Mourra[1], l'un des ancêtres de Mahomet, c'est-à-dire un peu plus de deux siècles avant l'hégire.

On sait, en outre, que les Arabes païens considéraient comme sacrés quatre de ces mois, savoir : le premier, mouharrem; le septième, redjeb; le onzième, dhoulcada; et le douzième, dhoulhidja, durant lesquels il était défendu de combattre et de commettre aucun acte quelconque d'hostilité. C'était une espèce de *trêve de Dieu*, sagement instituée chez un peuple avide de guerre, de pillage et de vengeance. Elle contribuait à empêcher les diverses tribus de s'entre-détruire, et donnait au commerce quelques moments fixes de sécurité.

Les noms de ces quatre mois sacrés indiquaient

[1] Massoudi, cité par Golius, *Not. in Alferg.* pag. 4.

leur caractère. *Mouharrem* signifie saint ou inviolable. Le mot *redjeb* exprime les idées de crainte et de respect. *Dhoulcada* veut dire mois du repos, et *dhoulhidja* mois du pèlerinage. C'était, en effet, dans ce dernier que les Arabes païens accomplissaient le *hadj*, ou pèlerinage au temple de la Mekke, nommé la caba. Ils prétendaient suivre en cela l'exemple d'Ismaël. La fête même du pèlerinage, autrement la fête des sacrifices qui terminaient les cérémonies du pèlerinage, était, de temps immémorial, fixée au dixième jour du douzième mois de l'année.

Les noms des huit autres mois étaient également significatifs. Il est difficile aujourd'hui de saisir précisément quelle idée les dénominations de *safar*, de *chabân* et de *chewwâl* étaient destinées à exprimer, mais on reconnaît aisément le sens des cinq autres dénominations.

Rabi veut dire verdure, pluie printannière; les deux rabi ont dû être originairement des mois de pluie, de végétation, de printemps.

Après les deux rabi viennent immédiatement les deux *djoumâda*. Certains auteurs, s'attachant uniquement à l'idée de grand froid et de congélation que présentent différents dérivés de la racine *djamad*, ont pensé que les noms de ces mois avaient été transposés [1], hypothèse peu plausible; ou bien que les deux djoumâda étant des mois d'hiver, les

[1] Massoudi. Voyez *Notice du Mouroudj*, par M. Deguignes, *Not. et Extr. des Manuscrits*, vol. I, pag. 35.

deux rabi, qui les précèdent, ont dû être des mois d'automne [1]. Le sens du mot *rabi* serait à la vérité susceptible de se prêter à cette conjecture, mais elle s'accorde mal, comme on en jugera par ce que je dirai plus loin, avec la position du mois de ramadhân, et celle de dhoulhidja, ce dernier devant correspondre à la saison des fruits. D'ailleurs la congélation et l'extrême rigueur du froid sont des choses à peu près inconnues en Arabie, et il est facile de trouver à la dénomination des mois de djoumâda une origine plus vraisemblable et parfaitement conciliable avec la place qui leur est assignée. La racine *djamad* contient les idées de sécheresse, de cessation de pluie; le mot *djamâd* جماد, par exemple, signifie une terre qui n'est pas arrosée, ou une année sans pluie. Le mot *djoumâda* جمادى lui-même, s'applique à un œil sec, qui ne verse point de larmes. N'est-il pas probable que le nom de djoumâda a dû primitivement indiquer l'époque où les pluies cessaient d'humecter le sol, où la sécheresse commençait à se faire sentir? Cette interprétation justifiera pleinement la position des deux djoumâda à la suite des deux rabi, mois de pluie et de végétation.

Ramadhân signifie grande chaleur. Cette dénomination n'a pu être créée que pour être attribuée à un des mois les plus chauds de l'été, caractère tout à fait convenable d'ailleurs à la place occupée

[1] *Kitab el-athâr* d'El-Byrouni, manusc. de la bibl. de l'Arsenal, f. 102, v° et 109.

par ramadhân, qui vient deux mois plus tard que le second djoumâda.

Les noms de ces cinq mois, les deux rabi, les deux djoumâda et ramadhân, avaient donc un rapport bien marqué avec les saisons. De là on peut déjà inférer que les Arabes païens, lorsqu'ils ont adopté ces noms, ne devaient point avoir un système d'années purement lunaires. Car l'année lunaire, étant d'environ onze jours plus courte que l'année solaire, avance sur l'année solaire de plus d'un mois en trois ans, et de plus d'une saison en neuf ans. Si donc les Arabes païens avaient alors suivi un calendrier purement lunaire, le rapport des noms de ces mois avec les saisons se serait trouvé dérangé si promptement et d'une manière tellement choquante, que l'usage de ces noms n'aurait pas pu s'établir.

En conséquence on est naturellement amené à penser que les Arabes ont créé ces dénominations de mois pour un système d'années solaires, ou au moins luni-solaires. La première de ces deux hypothèses serait dénuée de toute autorité; on ne peut donc s'y arrêter; il faut l'écarter d'une manière absolue. La seconde, au contraire, est appuyée sur des témoignages positifs et nombreux.

Il paraît constant que, dans les temps les plus reculés, l'année des Arabes fut d'abord l'année lunaire vague. Leurs mois n'avaient aucune correspondance permanente avec les vicissitudes de la

température et portaient des dénominations [1] différentes de celles que nous avons mentionnées. Le commencement de leurs années et l'époque de la fête de leur pèlerinage, avançant tous les ans de onze jours, parcouraient toutes les saisons successivement. Lorsque le pèlerinage tombait dans un temps où les récoltes de l'année courante n'étaient point encore faites, et où celles de l'année précédente étaient déjà presque consommées, les pèlerins éprouvaient de grandes difficultés à se procurer des vivres, soit pendant leur voyage, soit pendant leur séjour à la Mekke et en divers lieux voisins, où s'ouvraient des foires annuelles aux approches du pèlerinage. On voulut remédier à cet inconvénient et fixer l'époque du pèlerinage, dit Mohammed Djarcaci [2], au moment de l'année où les grains, les fruits et autres denrées sont le plus abondants (c'est-à-dire à l'automne). Pour cela les Arabes se servirent d'un procédé d'embolisme ou intercalation qui leur fut enseigné par les Juifs établis à Yathrib (appelée plus tard Médine). Ils conservèrent les mois lunaires; mais ils firent de temps en temps une année de treize lunaisons, au lieu de douze. Massoudi [3],

[1] Massoudi, *Mouroudj*. Voyez *Not. et Extr. des Manuscrits*, vol. I, pag. 35. Hadji Khalifa, *Tacwim ettéwarikh*, pag. 8.

[2] *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, vol. LXVIII, pag. 618, et texte arabe, pag 758.

[3] *Ibid.* pag. 616.

El-Birouni[1], Macrizi[2], Aboul'féda[3], Hadji Khalifa[4] et autres écrivains orientaux confirment cette assertion. Au moyen d'une année embolismique, répétée de temps en temps, le calendrier des Arabes devint luni-solaire; leurs mois durent tendre à correspondre toujours à peu près aux mêmes saisons, et il y a grande apparence que la pratique de l'intercalation et les douze dénominations de mois, mouharrem, safar, rabi, etc. dont cinq offrent avec les saisons un rapport sensible, ont dû être adoptées simultanément. Cela résulte d'ailleurs du rapprochement des opinions émises par divers auteurs sur l'époque de l'introduction parmi les Arabes, soit du procédé d'embolisme, soit de ces noms de mois. Macrizi et Mohammed Djarcaci placent l'introduction de l'embolisme environ deux cents ans avant la prédication de Mahomet; c'est l'âge que Massoudi et autres donnent à ces dénominations des mois.

Ceux des écrivains musulmans qui s'accordent ainsi pour attribuer aux Arabes païens des deux premiers siècles antérieurs à l'islamisme l'usage d'un calendrier luni-solaire, ne présentent plus le même accord lorsqu'il s'agit d'indiquer de quelle manière les Arabes pratiquaient l'embolisme. Massoudi et Abou'lféda disent qu'on ajoutait un mois à chaque troisième année. On intercalait, suivant Hadji Kha-

[1] *Kitab al athar.*
[2] *Mémoires de l'Académie*, vol. XLVIII, pag. 616.
[3] *Historia anteislamitica*, édit. de Fleischer, pag. 180.
[4] *Tacwim ettéwarikh*, pag. 8.

lifa, sept mois dans une période de dix-neuf ans; selon El-Birouni, Macrizi et Mohammed Djarcaci, neuf mois dans une période de vingt-quatre ans. J'examinerai bientôt lequel de ces sentiments est le plus probable.

En tout cas, soit que les Arabes se servissent d'une période de trois, dix-neuf ou vingt-quatre ans, on est fondé à croire qu'ils n'inséraient point un mois dans le cours d'une année, comme faisaient les Romains avant Jules César, mais qu'ils ajoutaient un mois à la fin d'une année, à l'imitation des Juifs dont ils avaient reçu l'intercalation. Les Juifs, dans leurs années embolismiques comptaient un mois nommé véadâr, après le mois d'adâr, douzième de leur année religieuse. De même les Arabes, à la fin d'un certain nombre d'années lunaires, devaient insérer un mois surnuméraire entre le mois de dhoulhidja, douzième de l'année expirante, et le mois de mouharrem, premier de l'année qui allait s'ouvrir. Au rapport de Massoudi, Macrizi, Mohammed Djarcaci[1] et El-Birouni, ce mois surnuméraire ou intercalaire, et l'intercalation elle-même, étaient appelés par les Arabes نَسِيٌّ *naci*, c'est-à-dire retard, sans doute parce que l'embolisme effectué à la fin d'une année retardait d'une lunaison le mois de mouharrem, qui devait commencer l'année suivante, et, avec lui, toute la série des mois de cette même année.

[1] Voyez les passages de ces auteurs dans le mémoire de M. de Sacy, vol. XLVIII des Mém. de l'Acad. des inscriptions, p. 616, 618.

Selon les mêmes auteurs, le soin de régler l'intercalation et de proclamer le mois intercalaire était confié à des hommes qualifiés de نَسَأَةٌ *naçaat*, au singulier نَاسِئٌ *naci*. Il est assez remarquable que les juifs donnaient la qualification presque identique de נשיא *nacî*, au président de leur Sanhédrin [1], dont certains membres étaient chargés de désigner les années auxquelles il convenait d'ajouter un treizième mois [2].

Les naçaat arabes, ou au moins plusieurs des premiers qui remplirent ces fonctions, paraissent avoir aussi été décorés du titre de *calammas* قلمّس, mot qui signifie grosse mer, et, par métaphore, homme habile, homme supérieur, pour ainsi dire mer de science. Le ministère du naci était affecté, comme privilége spécial, à une certaine famille, nommée les enfants d'Abd-Focaym [3]. Cette famille faisait partie de la tribu de Kinâna, répandue aux environs de la Mekke, et dont les Coraychites, habitants de cette ville, formaient la principale branche.

Massoudi, El-Birouni et Macrizi ne parlent du naci que dans le sens d'intercalation ou mois intercalaire, et des fonctions des naçaat, que comme consistant à déterminer les années qui devaient être embolismiques. Suivant ces écrivains, lorsqu'en la dixième année de l'hégire (632 de J. C.), Mahomet,

[1] Dictionnaire de Castel, *Art de vérifier les dates*, I, pag. 84.
[2] Reland, *Antiq. sac. vet. hebræor.* édit. de Hale, pag. 205.
[3] *Sirat erreçoul*, fol. 7, v°.

dans une allocution au peuple assemblé, dont je reproduirai plus loin les termes, supprima le naci, il abolit l'intercalation et rétablit le calendrier lunaire vague. Abou'lféda semble penser de même.

D'autres auteurs, au contraire, Ibn Ishak, Firouzabadi, Djawhari, Beydhawi et Djelaleddin, ne font aucune mention de l'embolisme et n'expliquent le mot naci que comme signifiant la remise de l'observation d'un mois sacré à un autre mois[1].

L'interdiction de la guerre pendant le mois de mouharrem succédant immédiatement à deux autres mois sacrés, dhoulcada et dhoulhidja de l'année précédente, était, dit Djawhari[2], particulièrement pénible aux Arabes qui vivaient de leurs courses. Pour satisfaire leur humeur belliqueuse, les naçaat transportaient quelquefois le privilége de mouharrem au mois suivant, safar, c'est-à-dire déclaraient mouharrem profane et safar sacré. Cette déclaration se faisait à la fin des cérémonies du pèlerinage, au moment où les pèlerins allaient quitter Mina.

Firouzabadi prétend que les naçaat pouvaient aussi transférer le privilége de redjeb au mois de chabân[3]. Cette assertion, qui n'est point confirmée par d'autres témoignages, me semble hasardée. L'ob-

[1] Mémoire de M. de Sacy, dans le XLVIIIe vol. des Mémoires de l'Académie des inscriptions, p. 613-615.

[2] *Ibid.* pag. 615.

[3] Dans le texte du passage de Firouzabadi cité à la suite du mémoire de M. de Sacy, pag. 756, il faut lire : احللت اول الصفرين au lieu de احللت الصفرين.

servation de redjeb, isolé au milieu de l'année, devait peu gêner les Arabes. D'ailleurs le naci était proclamé dans le cours de dhoulhidja, et l'on ne conçoit pas pour quel motif les naçaat auraient décidé, plus de six mois d'avance, que l'inviolabilité de redjeb serait transportée à chabân.

L'opinion de Firouzabadi, qui ne s'accorde pas sur ce point avec Djawhari, est encore contredite par le passage suivant d'Ibn Ishak, cité dans le Sirat-erreçoul[1] : « Quand les Arabes avaient terminé leur pèlerinage, ils se réunissaient autour du naci. Celui-ci déclarait sacrés les quatre mois mouharrem, redjeb, dhoulcada et dhoulhidja ; et, s'il voulait en faire un profane, c'était mouharrem, dont il remettait l'observation à safar. Les Arabes alors profanaient mouharrem et respectaient safar ; de sorte que le nombre des mois sacrés était toujours de quatre. »

Au reste, cette divergence de sentiments entre des auteurs qui attachent le même sens au mot naci, est peu importante. Ce qui doit surtout attirer l'attention, c'est l'opposition qui existe, au moins en apparence, entre les écrivains qui attribuent aux Arabes païens la pratique de l'embolisme, l'usage d'un sys-

[1] كانت العرب اذا فرغت من حجها اجتمعت الى الناسى فحرّم الاشهر الحرم المحرّم ورجبًا وذا القعدة وذا الحجة فاذا اراد ان يحلّ منها شيئًا احلّ المحرم فاحلّوه وحرم مكانه صفرًا فحرموه ليواطيوا عدّة الاشهر الاربعة الحرم (*Sirat*, f. 7 v.)

tème d'années luni-solaires, et ceux qui, gardant un silence complet sur l'embolisme, assurent que le naci consistait à remettre l'observation d'un mois sacré à un autre mois, et donnent ainsi lieu de présumer que, dans leur opinion, les Arabes n'auraient jamais cessé de suivre le calendrier lunaire pur.

Mohammed Djarcaci emploie le mot naci pour désigner l'intercalation et la transposition de l'inviolabilité d'un mois sacré. Après avoir dit que les Arabes païens avaient appris des juifs de Yathrib le procédé du naci ou embolisme, il ajoute : « Le premier d'entre les Arabes qui pratiqua le naci (l'intercalation), fut, dit-on, Sarîr, fils de Thalaba. Son neveu le calammas Adi, fils d'Amir, lui succéda dans cette fonction et eut lui-même pour successeur son petit-fils Hodhayfa. Celui-ci fut le premier qui fit le naci consistant à transporter le caractère sacré d'un mois à un autre [1]. »

Les naçaat, selon Mohammed Djarcaci, étaient donc investis de deux fonctions qui avaient entre elles une connexité très-étroite et se confondaient même en une seule, sous un certain point de vue. Car, soit qu'après plusieurs années lunaires ils intercalassent un mois entre dhoulhidja et mouharrem, soit que, pendant une série d'années lunaires sans embolisme, ils transportassent le privilége de mouharrem à safar, ils faisaient également un naci, une remise, un renvoi d'un mois sacré à vingt-neuf ou trente jours plus tard. De l'aveu de tout le monde,

[1] Voyez le texte à la suite du mémoire de M. de Sacy, p. 758.

le sens propre du mot naci est retard تاخير. Si l'on accorde à Djawnari, Beydhawi, etc. que le mot naci fut plus spécialement affecté à désigner le retard apporté à l'observation de mouharrem, par la transposition du caractère inviolable de ce mois, on conçoit très-bien néanmoins que le même mot ait pu exprimer aussi l'embolisme, considéré comme retard apporté à l'observation de mouharrem, par l'intercalation d'une lunaison placée immédiatement avant.

Cette manière d'envisager les choses est le seul moyen de concilier les auteurs, moyen d'autant plus plausible qu'après tout leurs témoignages, quoique différents, ne présentent point de contradiction positive et explicite. Les uns ne rejettent pas expressément ce que les autres avancent, seulement ils n'en font pas mention. Ce silence, cette omission est loin d'équivaloir à une négation formelle.

Je crois donc qu'on peut réunir les avis et poser en fait que les Arabes païens, après avoir pendant longtemps suivi le calendrier lunaire vague, avaient adopté une méthode d'embolisme destinée à rendre leur calendrier luni-solaire; qu'en outre il leur arrivait quelquefois, dans une série d'années sans embolisme, de transférer à safar le caractère sacré de mouharrem. Cette opinion a déjà été émise, mais non discutée, par Gagnier et d'autres écrivains européens. Un illustre savant, M. de Sacy, en a proposé une autre que j'examinerai tout à l'heure. J'ai besoin auparavant de rapporter l'allocution dans la-

quelle Mahomet abolit le naci et qui est reproduite presque textuellement dans le IXe chapitre du Coran. Les termes de cette allocution paraissent confirmer de tout point l'opinion à laquelle je me range ; c'est ce que l'on verra par le commentaire dont j'accompagnerai les paroles de l'apôtre de l'islamisme.

Mahomet, après avoir accompli avec solennité les cérémonies du pèlerinage qu'il fit trois mois environ avant sa mort, s'arrêta sur le mont Arafat, et adressa ce discours à la multitude qui se pressait autour de lui :

« O hommes ! écoutez mes paroles, car je ne sais si une autre année encore, il me sera donné de me retrouver avec vous en ce lieu..... Certes le NACI (le surcroît d'un mois ajouté à une année lunaire, ou la transposition du privilége de mouharrem à safar) « est un surcroît d'impiété qui entraîne les infidèles dans l'égarement. Une année on autorise le NACI (on retarde mouharrem, soit par transposition, soit par intercalation), « une autre année on le défend » (on ne fait ni intercalation ni transposition), « en sorte qu'on tend à observer le précepte divin quant au nombre des mois saints, mais qu'en effet on profane ce que Dieu a déclaré inviolable, et l'on sanctifie ce que Dieu a déclaré profane. Certes le temps, dans sa révolution, est redevenu tel qu'il était le jour de la création des cieux et de la terre. » (Selon Mohammed Djarcaci et Ibn-el-Athîr[1], Mahomet veut dire qu'en l'année où l'on était alors la fête du pèlerinage

[1] Voyez le mémoire de M. de Sacy, pag. 619 et 758.

se trouvait correspondre exactement au même jour, et que le mois de mouharrem, qui allait s'ouvrir, commencerait précisément au même instant que si, depuis le principe des choses, le cours des années lunaires pures n'eût jamais été interrompu par le naci. Cette assertion était sans doute bien gratuite, mais personne ne pouvait la contrôler, ni la vérifier, et elle motivait le moment choisi pour rentrer dans l'ancien système d'années purement lunaires.) « Aux yeux de Dieu le nombre des mois est de douze » (donc plus d'années embolismiques de treize lunaisons); « parmi ces douze mois, quatre sont sacrés, savoir : redjeb de modhar qui est isolé entre djoumâda et chabân, et trois autres consécutifs. » (Donc plus de mois intercalaire entre dhoulhidja et mouharrem, ni de transposition d'inviolabilité de mouharrem à safar, deux choses qui dérangent cet ordre consécutif[1].)

M. de Sacy a pensé, d'après l'autorité des lexicographes Firouzabadi et Djawhari, et des commentateurs du Coran, Beydhawi et Djelaleddin, que la signification véritable et unique du mot naci était : remise d'un mois sacré à un autre mois; que Mahomet, dans cette harangue et dans le passage du Coran qui en répète les termes, avait eu en vue seulement de réformer ce genre d'abus; qu'aucune de ses paroles n'a trait à l'intercalation et ne constate l'usage d'années embolismiques de treize mois parmi les Arabes. Cependant M. de Sacy ne pouvait

[1] Le texte de ce discours de Mahomet se trouve à la suite du mémoire de M. de Sacy, pag 760.

rejeter complétement le témoignage d'historiens justement estimés, tels que Massoudi, Macrizi, Abou'lféda, etc. Aussi a-t-il cru devoir leur concéder quelque chose. Il a donc supposé qu'un système luni-solaire et la pratique de l'intercalation s'étaient introduits chez les Arabes de Médine et autres d'origine yéménique, mais que les Arabes de la Mekke et tous ceux d'origine maaddique avaient invariablement conservé le système lunaire vague. A l'appui de ce sentiment sur la diversité de calendrier entre les Arabes, il cite un passage de Macrizi, où il est question d'une méthode d'embolisme particulière aux habitants de Médine. Il conclut en disant qu'il peut y avoir quelque chose de vrai dans la tradition qui attribue à Mahomet la suppression de l'intercalation, en ce sens que le prophète, en suivant avec une partie de la nation arabe l'année lunaire vague, obligea l'autre partie, qui avait embrassé l'islamisme, à renoncer à un système d'embolisme qui ne pouvait s'accorder avec la religion musulmane[1].

En méditant cette opinion avec l'attention que commande tout ce qui est sorti de la plume d'un homme tel que M. de Sacy, une grave considération me parut dès l'abord s'opposer à ce que l'hypothèse de ce savant pût être admise. En effet, il en résulterait que le mois de dhoulhidja, par conséquent le pèlerinage, et les trois autres mois sacrés seraient tombés à une époque différente pour les

[1] M. de Sacy, mémoire cité, pag. 622, 625, 626.

Mekkois et pour les Médinois, pour la race maaddique et pour quelques races yéméniques. La chose en elle-même est peu vraisemblable. Il régnait parmi les tribus arabes trop d'inimitiés pour que la moitié de la nation eût pu s'interdire la guerre pendant que l'autre moitié se serait regardée comme libre de prendre les armes. Les récits des historiens établissent d'ailleurs, et il paraît très-certain que le pèlerinage, *el-hadj* الحج, avait lieu à la même époque pour tous les Arabes unis par le lien d'un même culte, d'une même vénération pour la caba. Cette époque était nommée *el-maucem* الموسم, le temps fixé, précisément parce qu'elle était commune à tous. Ce nom s'appliquait aussi à la fête même du pèlerinage. C'est au milieu du grand concours de monde attiré à la Mekke par cette solennité, que Mahomet commença à proposer sa doctrine aux diverses tribus et qu'il fit même ses premiers prosélytes médinois [1]. La célèbre foire d'Ocâzh, qui se tenait dans le courant de dhoulcada [2], et à laquelle on se rendait en foule de toutes les parties de l'Arabie, est encore une preuve de la simultanéité des mois sacrés pour la généralité des Arabes païens. Enfin les historiens dont les témoignages attestent que l'embolisme était pratiqué par les Arabes s'expriment à ce sujet d'une manière absolue qui ne donne aucunement lieu de soupçonner une excep-

[1] Abou'lféda, *Vie de Mahomet*, traduction de M. Noël Desvergers, pag. 24, 26, 28.

[2] *Camous*.

tion pour la nombreuse race maaddique, exception qu'ils n'auraient probablement pas omis de mentionner, si elle eût existé, notamment en ce qui concerne les Mekkois ou Coraychites; car ceux-ci, gardiens de la caba, panthéon de la nation, exerçaient par leur exemple une haute influence.

Le passage où Macrizi, après avoir dit que les Arabes païens, en général, intercalaient neuf mois en vingt-quatre ans, ajoute que les habitants de Médine intercalaient une lunaison tous les neuf cents soixante et quinze jours[1] (autrement tous les trente-trois mois), me semblait suspect. J'ai depuis acquis la certitude qu'il est altéré et fautif.

M. de Sacy n'avait point été à portée de consulter le *Kitâb el-Athâr* d'El-Birouni, manuscrit de la bibliothèque de l'Arsenal, dont je n'ai eu moi-même connaissance que tout récemment. M. Reinaud, en examinant cet ouvrage, y avait remarqué certains articles relatifs à l'année des Arabes païens. Sachant que je m'occupais de ce sujet, il eut l'obligeance de me les communiquer. Je vis que Macrizi en avait extrait mot pour mot tout ce qu'il rapporte sur cette matière [2]. Mais par une inadvertance singulière, soit de Macrizi lui-même, soit de ses copistes, l'usage de l'intercalation d'une lunaison tous les trente-trois mois se trouve attribué, dans l'exemplaire

[1] Mémoire de M. de Sacy, pag. 626, et texte, pag. 761.

[2] Macrizi est moins ancien qu'El-Birouni. Celui-ci mourut, selon Hadji-Khalifa, vers l'an 430 de l'hégire (1039 de J. C.). Macrizi naquit vers l'an 765 de l'hégire (1363 de J. C.).

manuscrit de Macrizi dont s'est servi M. de Sacy, aux *habitants de Médine*, tandis que l'auteur original, El-Birouni, attribue cette méthode d'embolisme aux *peuples de l'Inde*. Et ce qui prouve bien que, dans le passage en question, il s'agit en effet des Indiens et non des habitants de Médine, c'est qu'on lit à la suite ces mots également copiés par Macrizi : « Ils appellent l'année embolismique *dimâsa* دماسة. » Or, *dimâsa* n'offre point de sens en arabe. D'après ce qu'a bien voulu m'apprendre M. Eugène Burnouf, on peut reconnaître dans cette expression le composé sanscrit *dvimâsa*, c'est-à-dire « qui a deux mois », épithète parfaitement convenable à une année embolismique qui aurait eu deux mois du même nom, comme l'année embolismique des juifs, dans laquelle, après le mois adâr, est ajouté un mois adâr second, ou véadâr.

Il y a donc erreur matérielle sur ce point dans Macrizi, et l'hypothèse de M. de Sacy, principalement fondée sur cette erreur, aujourd'hui découverte par hasard, n'a plus de base qui puisse la soutenir. Il faut admettre comme constant que tous les Arabes païens ont eu le même calendrier, que tous ont compté en même temps les mois sacrés et accompli le *hadj* ou pèlerinage à la même époque. A la vérité, la dissidence des sentiments sur la signification du mot naci pourrait, si l'on en tire une induction selon moi un peu forcée, laisser encore quelques doutes sur la question de savoir s'ils ont, en effet, toujours conservé l'usage de l'année lu-

naire vague, ou bien s'ils ont suivi un système luni-solaire pendant un espace d'environ deux siècles avant l'islamisme; mais il n'y a plus de moyen terme possible, l'alternative doit être ainsi posée.

J'ai déjà indiqué mon choix. L'opinion de Mohammed Djarcaci, c'est-à-dire l'opinion suivant laquelle un système quelconque d'embolisme et d'années luni-solaires, joint à la pratique de la remise d'un mois sacré à un autre mois, se serait introduit chez les Arabes païens, me paraît celle qui réunit le plus de probabilités; elle semble s'accorder mieux que l'opinion opposée avec le discours de Mahomet et le passage du Coran qui supprime le naci; elle est enfin la seule qui explique d'une manière satisfaisante le rapport existant entre les noms des mois et les saisons.

Mais ici se présente une objection.

Les Arabes avaient adopté l'intercalation afin de placer leur pèlerinage dans la saison où les vivres sont le plus abondants, en automne, ou vers l'automne, car la récolte des fruits, et notamment des dattes, principale nourriture des Arabes, est terminée, chez eux, dans les commencements de septembre [1]. Comment se fait-il alors que le pèlerinage de Mahomet, à la fin de la dixième année de l'hégire, pèlerinage dans lequel il abolit le naci, se soit trouvé tomber aux approches du printemps, vers le 9 mars 632 de J. C.?

[1] Burckhardt, *Voyages en Arabie*, traduction d'Eyriès, vol. II, pag. 95 et 124.

Cette difficulté, sentie par M. Reinaud, l'a engagé à supposer, dans son ouvrage sur les monuments arabes, persans et turcs [1], que le pèlerinage avait été fixé par les Arabes païens aux approches du printemps, idée déja mise en avant par Mouradjea d'Ohsson [2]. Mais c'était, de la part de d'Ohsson une simple conjecture qui n'est appuyée sur aucun témoignage d'écrivain arabe, et que démentent d'ailleurs, les dénominations de mois relatives aux saisons. La place respective de ces mois, montre que dhoulhidja, mois du pèlerinage, devait originairement correspondre à l'automne.

L'objection subsiste donc dans toute sa force. Avant d'exposer la manière dont je crois pouvoir la lever, je rappellerai un fait bien connu, propre à mettre sur la voie.

Les Romains avaient conféré aux pontifes la faculté de donner à leur mois intercalaire, merkédonius, la longueur qu'ils jugeraient nécessaire pour faire concorder leur année avec le cours du soleil [3]. Les pontifes s'acquittèrent fort mal de cette fonction, « dont il advint, » dit Amyot, le naïf traducteur de Plutarque, « une telle confusion des temps, que les sacrifices et festes annuelles venoyent à tumber petit à petit en saisons totalement contraires à ce pourquoy elles estoyent instituées. » L'année romaine était en retard d'une saison tout entière sur

[1] Vol. I, pag. 263.

[2] *Tableau de l'empire ottoman*, vol. III, pag. 249.

[3] Daunou, *Cours d'études historiques*, vol. III, pag. 168.

l'année tropique quand Jules César porta remède à ce désordre en donnant 445 jours à l'an de Rome 708, et réformant le calendrier [1].

Quelque chose d'analogue a dû se passer chez les Arabes païens; c'est la première idée qui s'offre à l'esprit. Pour juger si elle est fondée, il convient de rechercher d'abord quel était le mode d'embolisme des naçaat, en observant que s'ils avaient pratiqué l'intercalation de manière à maintenir le pèlerinage en automne, on ne concevrait guère pour quelle raison Mahomet aurait supprimé une coutume aussi commode, lui à qui il importait de faciliter, et non de rendre pénible l'accomplissement du pèlerinage, dont il faisait un des préceptes fondamentaux de sa religion.

Tous les peuples anciens qui ont eu des mois lunaires se sont efforcés, peut-être à l'exception des Macédoniens, selon le sentiment de M. Champollion-Figeac [2], d'établir par des mois supplétifs le rapport des saisons avec leur année. Ce n'est qu'après de nombreux mécomptes et de longs tâtonnements, qu'étant parvenus à calculer d'une manière à peu près exacte la durée de l'année solaire et celle de l'année lunaire, ils ont imaginé des périodes ou cycles, à la fin desquels la première lunaison de leur année se retrouvait toujours commencer au même point, ou peu s'en fallait, de l'année tro-

[1] Voyez M. Daunou, *Cours d'études historiques*, volume III, pag. 212.

[2] *Annales des Lagides*, vol. III, pag. 101 et suiv.

pique [1]. Ces peuples étaient, en général, beaucoup plus avancés en astronomie que les Arabes. Ceux-ci observaient l'état du ciel, la position respective des étoiles qui leur servaient de guides dans leurs marches nocturnes, les levers et couchers d'astres opposés, d'où ils tiraient des pronostics de pluie: c'était ce qu'ils appelaient la science des *anwa* علم الانوا [2]. Là se bornait leur astronomie.

Quand El-Birouni dit [3] qu'ils avaient évalué l'excédant de l'année solaire sur l'année lunaire à dix jours vingt et une heures douze minutes, cet astronome, abusé par une illusion née de sa propre science, leur prête des connaissances que certainement ils n'avaient pas. Loin d'être capables de faire un calcul semblable, ils ne savaient pas même, je crois, ce que c'était que les heures, encore moins les minutes. Rien n'autorise à penser qu'ils eussent aucun instrument pour mesurer la durée. Ils devaient apprécier le temps approximativement, comme font encore les Bédouins modernes, et aussi les gens de nos campagnes, par la simple inspection du soleil pendant le jour, ou des étoiles pendant la nuit. Tout porte à croire qu'ils ne connaissaient d'autres divisions de la journée que les huit désignées par les mots *el-fedjr* الفجر, le point du jour; *chorouk-echchams* شروق الشمس, le lever du soleil;

[1] Daunou, *Cours d'études historiques*, vol. III, pag. 153, 155.

[2] *Specimen historiæ Arabum*, 2e édit. pag. 7, 168.

[3] Dans le passage copié par Macrizi et cité dans le mémoire de M. de Sacy, pag. 616.

eddhoha الضحا, l'avant-midi; *ezzhohr*, الظهر, midi; *el-asr*, العصر, l'après-midi; *el-ghouroub* الغروب, le coucher du soleil; *el-echa* العشا, la nuit close, l'avant-minuit; et *nisf-elleyl* نصف الليل, minuit. Les prières instituées par Mahomet constatent l'existence ancienne de cinq au moins de ces divisions, lesquelles, partageant la journée en intervalles de longueur variable selon les époques de l'année, se sont d'ailleurs conservées toutes les huit chez les Arabes jusqu'à présent. Ce peuple alors, comme de nos jours, réglait ses mois sur l'apparition sensible de la nouvelle lune.

Dans cet état de simplicité et d'ignorance, les Arabes ont-ils pu inventer un cycle de vingt-quatre ans durant lequel ils auraient intercalé neuf mois, comme le disent Mohammed Djarcaci et Macrizi? Tous deux ont puisé cette assertion dans un passage du *Kitâb el-Athâr* d'El-Birouni; mais cet astronome l'a infirmée lui-même dans un passage subséquent de son ouvrage, ainsi que je vais le montrer.

Il faut remarquer que l'usage de cette période de vingt-quatre ans, dans laquelle l'intercalation aurait été pratiquée neuf fois, tantôt après trois ans, tantôt après deux ans [1], devait mettre le calendrier arabe *en retard* sur le cours du soleil de quatre jours deux tiers à la fin de chaque période [2]. El-Bi-

[1] Dans les années 3, 6, 8, 11, 14, 16, 19, 22, 24.

[2] 24 années lunaires, avec 9 mois intercalés, c'est-à-dire :

297 lunaisons	=	8770 j.	13 h.	48 m.
24 années solaires	=	8765	19	30
Différence.....		4 j.	18 h.	18 m.

rouni paraît donc renoncer à l'idée que les Arabes eussent employé ce cycle lorsqu'il parle ensuite de l'*avance* du calendrier et dit :

« Quand les Arabes, au moyen de l'observation des levers et des couchers des mansions de la lune, s'apercevaient que, malgré les embolismes pratiqués, ils allaient se trouver *en avance* d'un mois sur une saison quelconque, par suite de l'accumulation d'une fraction qu'ils avaient négligée en joignant à l'année lunaire l'excédant de l'année solaire, ils faisaient une double intercalation [1]. »

Ceci ne peut s'accorder avec l'hypothèse du cycle de vingt-quatre ans, et suppose l'emploi d'une période de trente ans, pendant laquelle une intercalation triennale ayant été régulièrement effectuée dans les années 3, 6, 9, 12, 15, 18, 21, 24, 27 et 30, le commencement de la trente et unième année aurait été *en avance* d'un mois et d'une fraction, si l'on n'eût fait, à la fin de la trentième, une double intercalation qui devait rétablir, à peu de chose près, l'accord avec le cours du soleil.

On voit, par l'opposition des deux méthodes successivement indiquées par El-Birouni, que cet au-

[1] *Kitâb el-Athâr*, man. de l'Arsenal, fol. 103 v. Voici le texte:

فان ظهر لهم مع ذلك تقدّم شهر عن فصل من الفصول الاربعة لما يجتمع من كسور سنة الشمس وبقية فضل ما بينها وبين سنة القمر الذى الحقوه بها كبسوها كبسا ثانيا وكان يبين لهم ذلك بطلوع منازل القمر وسقوطها

teur n'a émis, sur ce point, que des conjectures; il a calculé ce que les Arabes auraient dû faire et n'a pas connu, par tradition, ce qu'ils avaient fait.

J'en dirai autant de Hadji Khalifa, selon lequel les Arabes païens auraient suivi la période de dix-neuf ans, avec intercalation de sept mois. Cette période, qui approche aussi près que possible de l'exactitude, était en usage chez les juifs, et c'est là sans doute ce qui a suggéré à Hadji Khalifa l'opinion qu'il avance. Mais les juifs n'avaient adopté le cycle de 19 ans que vers la fin du IVe siècle de notre ère [1]. Cette méthode était encore toute nouvelle parmi eux, quand, dans les commencements de notre Ve siècle, le procédé de l'embolisme s'introduisit parmi les Arabes. Les juifs de Médine, qui le leur avaient appris, beaucoup moins éclairés que ceux de la Palestine, et accoutumés, comme les autres fractions de la nation juive éloignées de Jérusalem, à recevoir des docteurs de cette ville l'indication des années où il fallait faire l'embolisme [2], connaissaient-ils dès lors la théorie du cycle de dix-neuf ans, et ont-ils pu la communiquer aux Arabes en même temps que la pratique de l'intercalation? Il y aurait lieu d'en douter. Au reste, si les Arabes avaient suivi régulièrement la période de vingt-quatre ans, celle de trente ou celle de dix-neuf, ils n'auraient point éprouvé de mécompte, avec cette

[1] Daunou, vol. III, pag. 143.

[2] Reland, *Antiq. sac. vet. Heb.* Hale, 1769, part. IV, pag. 205 et suiv.

dernière, et, avec l'une des deux autres, l'époque de leur pèlerinage ne se serait dérangée en deux siècles que de quarante et quelques jours au plus; or, elle s'est trouvée transportée de l'automne aux approches du printemps; donc ils ont suivi quelque autre méthode très-défectueuse.

Cette méthode doit être celle que signalent Aboulféda et Massoudi, le plus ancien des auteurs arabes qui ont écrit sur cette matière; je veux parler de l'addition d'un mois à la fin de chaque troisième année lunaire. Ce petit cycle de trois ans était un de ceux que les Grecs et les juifs avaient essayés. Son imperfection même donne un certain caractère traditionnel au témoignage de Massoudi et d'Aboulféda; car on voit bien que ces historiens n'ont fait aucun calcul pour en apprécier l'exactitude. Ils semblent avoir rapporté naïvement ce que la tradition leur avait transmis.

En examinant les résultats que devait produire le surcroît d'un mois ajouté à chaque série de trois ans, on arrive naturellement à regarder comme très-probable que telle a été la pratique des naçaat.

Ce système d'intercalation simple et grossier ne pouvait ramener le commencement de chaque quatrième année arabe précisément au même point de l'année solaire. Car trois années solaires donnent mille quatre-vingt-quinze jours dix-sept heures vingt-huit minutes et quinze secondes; trois années arabes, dont deux de douze mois et une de treize mois lunaires, ne donnaient que mille quatre-vingt-douze

jours quinze heures huit minutes ; différence : trois jours deux heures vingt-huit minutes et quinze secondes; en sorte qu'après chaque série de trois ans le commencement de la première année arabe d'une nouvelle série était en avance sur l'année solaire de trois jours et une fraction.

L'année du pèlerinage dans lequel Mahomet abolit le naci, c'est-à-dire la dixième année de l'hégire, est un point fixe duquel on peut partir pour calculer les années arabes antérieures. Mohammed Djarcaci, El-Birouni et Macrizi disent que cette dixième année de l'hégire était la deux cent vingtième depuis l'institution du naci [1]. Il n'est nullement vraisemblable que la neuvième, non plus que la huitième année de l'hégire eussent été embolismiques. Mahomet, devenu maître de la Mekke en l'an VIII, avait conservé les dignités nommées *hidjâba* et *sicâya* et supprimé d'une manière générale toutes les autres fonctions d'institution païenne [2], par conséquent celle des naçaat. Je suppose, en tout cas, qu'en la dixième année de l'hégire aurait dû se faire l'embolisme, si Mahomet ne l'avait pas interdit formellement.

Or la dixième année de l'hégire, postérieure de

[1] Voyez le passage de Mohammed Djarcaci dans le mémoire de M. de Sacy, pag. 618 et 758. El-Birouni et Macrizi (voy. le même mémoire, p. 617) disent que le naci avait été institué deux siècles environ avant l'islamisme, ce qui concorde avec l'assertion de Mohammed Djarcaci, puisque Mahomet commença à prêcher sa doctrine dix ou douze ans avant l'hégire.

[2] *Sirat erreçoul*, fol. 217 v.

deux cent dix-neuf ans à l'adoption du système d'intercalation, avait commencé le 9 avril 631 de J. C. Il s'était écoulé, entre cette année et celle où le naci, ou embolisme, avait été pratiqué pour la première fois, justement soixante et treize séries de trois ans. Si l'avance du calendrier arabe sur le calendrier solaire eût été exactement de trois jours au bout de chaque série de trois ans, l'année où le naci avait été institué aurait dû commencer deux cent dix-neuf jours plus tard dans l'année solaire que le 9 avril, c'est-à-dire le 14 novembre. Mais l'avance était en réalité de trois jours et une fraction de deux heures vingt minutes quinze secondes. Cette fraction, au bout de soixante et treize séries de trois ans, donne sept jours deux heures trente-huit minutes quinze secondes. Il faut donc ajouter sept jours à la date du 14 novembre, c'est-à-dire que l'année arabe où fut institué le naci dut commencer en effet le 21 novembre 412 de J. C.

Cette année ayant été de treize mois, la suivante dut commencer le 9 décembre 413 de J. C. la troisième, le 28 novembre 414, et la quatrième, le 18 novembre 415, trois jours plus tôt que la première. Cette quatrième année, succédant à deux autres composées chacune de douze lunaisons, en aura eu treize, et ainsi de suite.

La fraction de deux heures vingt minutes quinze secondes qui s'ajoute aux trois jours d'avance de l'année arabe sur l'année solaire après chaque série de trois ans, donne après trente-trois ans, au-

trement après onze séries de trois ans, un jour une heure quarante-deux minutes quarante-cinq secondes. Si l'on veut dresser le tableau de la concordance des années arabes avec les années solaires, il faudra donc avoir soin, après chaque période de onze séries de trois ans, de compter toujours quatre jours au lieu de trois, pour l'avance de l'année arabe.

C'est ce que j'ai fait dans le tableau suivant, où j'ai marqué le commencement de toutes les années arabes que je crois avoir été embolismiques, et l'époque du pèlerinage pour chacune de ces années. J'y ai donné les mêmes indications pour quelques-unes seulement des années intermédiaires, notamment pour les dix premières de l'hégire.

ANNÉES de l'institution du naci.	COMMENCEMENT du mois de mouharrem.	PÈLERINAGE.
	Ans de J. C.	Ans de J. C.
1re.	21 novembre 412.	21 octobre 413.
Naci.	*10 novembre 413.*	
2e.	*9 décembre 413.*	*9 novembre 414.*
3e.	*28 novembre 414.*	*29 octobre 415.*
4e.	18 novembre 415.	19 octobre 416.
7e.	15 novembre 418.	16 octobre 419.
10e.	12 novembre 421.	13 octobre 422.
13e.	9 novembre 424.	10 octobre 425.
16e.	6 novembre 427.	7 octobre 428.
19e.	3 novembre 430.	4 octobre 431.

ANNÉES de l'institution du naci.	COMMENCEMENT du mois de mouharrem.			PÈLERINAGE.		
	Ans de J. C.			Ans de J. C.		
22e.	31	octobre	433.	1	octobre	434.
25e.	28	octobre	436.	28	septembre	437.
28e.	25	octobre	439.	25	septembre	440.
31e.	22	octobre	442.	22	septembre	443.
34e.	18	octobre	445.	18	septembre	446.
37e.	15	octobre	448.	15	septembre	449.
40e.	12	octobre	451.	12	septembre	452.
43e.	9	octobre	454.	9	septembre	455.
46e.	6	octobre	457.	6	septembre	458.
49e.	3	octobre	460.	3	septembre	461.
Naci.	*22*	*septembre*	*461.*			
50e.	*21*	*octobre*	*461.*	*21*	*septembre*	*462.*
51e.	*11*	*octobre*	*462.*	*11*	*septembre*	*463.*
52e.	30	septembre	463.	31	août	464.
55e.	27	septembre	466.	28	août	467.
58e.	24	septembre	469.	25	août	470.
61e.	21	septembre	472.	22	août	473.
64e.	17	septembre	475.	18	août	476.
67e.	14	septembre	478.	15	août	479.
70e.	11	septembre	481.	12	août	482.
73e.	8	septembre	484.	9	août	485.
76e.	5	septembre	487.	6	août	488.
79e.	2	septembre	490.	3	août	491.
82e.	30	août	493.	31	juillet	494.
85.e	27	août	496.	28	juillet	497.
88e.	24	août	499.	25	juillet	500.
91e.	21	août	502.	22	juillet	503.
94e.	17	août	505.	18	juillet	506.
97e.	14	août	508.	15	juillet	509.

ANNÉES de l'institution du naci.	COMMENCEMENT du mois de mouharrem.	PÈLERINAGE.
	Ans de J. C.	Ans de J. C.
100e.	11 août 511.	12 juillet 512.
103e.	8 août 514.	9 juillet 515.
106e.	5 août 517.	6 juillet 518.
109e.	2 août 520.	3 juillet 521.
112e.	30 juillet 523.	30 juin 524.
115e.	27 juillet 526.	27 juin 527.
118e.	24 juillet 529.	24 juin 530.
121e.	21 juillet 532.	21 juin 533.
124e.	17 juillet 535.	17 juin 536.
127e.	14 juillet 538.	14 juin 539.
Naci.	*3 juillet 539.*	
128e.	*1 août 539.*	*2 juillet 540.*
129e.	*21 juillet 540.*	*22 juin 541.*
130e.	11 juillet 541.	11 juin 542.
133e.	8 juillet 544.	8 juin 545.
136e.	5 juillet 547.	5 juin 548.
139e.	2 juillet 550.	2 juin 551.
142e.	29 juin 553.	30 mai 554.
145e.	26 juin 556.	27 mai 557.
148e.	23 juin 559.	24 mai 560.
151e.	20 juin 562.	21 mai 563.
154e.	16 juin 565.	17 mai 566.
157e.	13 juin 568.	14 mai 569.
160e.	10 juin 571.	11 mai 572.
163e.	7 juin 574.	8 mai 575.
166e.	4 juin 577.	5 mai 578.
169e.	1 juin 580.	2 mai 581.
172e.	29 mai 583.	29 avril 584.
175e.	26 mai 586.	26 avril 587.

ANNÉES de l'hégire.	ANNÉES de l'institution du naci.	COMMENCEMENT du mois de mouharrem.	PÈLERINAGE.
		Ans de J. C.	Ans de J. C.
	178e.	23 mai 589.	23 avril 590.
	181e.	20 mai 592.	20 avril 593.
	184e.	16 mai 595.	16 avril 596.
	187e.	13 mai 598.	13 avril 599.
	190e.	10 mai 601.	10 avril 602.
	193e.	7 mai 604.	7 avril 605.
	196e.	4 mai 607.	4 avril 608.
	199e.	1 mai 610.	1 avril 611.
	202e.	28 avril 613.	28 mars 614.
	205e.	25 avril 616.	25 mars 617.
	208e.	22 avril 619.	22 mars 620.
I.	211e.	19 avril 622.	19 mars 623.
	Naci.	*8 avril*	
II.	*212e.*	*7 mai 623.*	*7 avril 624.*
III.	*213e.*	*26 avril 624.*	*26 mars 625.*
IV.	214e.	15 avril 625.	15 mars 626.
	Naci.	*4 avril 626.*	
V.	*215e.*	*3 mai 626.*	*3 avril 627.*
VI.	*216e.*	*23 avril 627.*	*23 mars 628.*
VII.	217e.	12 avril 628.	12 mars 629.
	Naci.	*2 avril 629.*	
VIII.	*218e.*	*1 mai 629.*	*1 avril 630.*
IX.	*219e.*	*20 avril 630.*	*20 mars 631.*
X.	220e.	9 avril 631.	9 mars 632.

Je vais exposer maintenant quelques observations auxquelles ce tableau donne lieu et qui retra-

ceront en quelque sorte l'histoire du calendrier arabe, telle que je la conçois, pendant les deux premiers siècles antérieurs à l'islamisme.

La correspondance des mois arabes avec les mois romains, pour l'année même de l'institution du naci, se trouvait établie de cette manière :

Mouharrem.....	du 21 novembre 412 de J. C. au 21 décembre.
Safar.....	du 21 décembre 412 au 19 janvier 413.
Rabi I, mois de pluie.....	du 19 janvier au 18 février.
Rabi II, continuation de pluie; végétation.....	du 18 février au 19 mars.
Djoumâda I, mois dans lequel les pluies deviennent rares ou cessent.	du 19 mars au 18 avril.
Burckhardt [1] atteste que les dernières pluies tombent, dans le Hedjâz, au commencement d'avril, et les dénominations de mois doivent se rapporter particulièrement à la température du Hedjâz, où elles avaient pris naissance.	
Djoumâda II, les pluies manquent.	du 18 avril au 17 mai.
Redjeb.....	du 17 mai au 16 juin.
Chabân.....	du 16 juin au 15 juillet.
Ramadhân.....	du 15 juillet au 14 août.
Chewwâl.....	du 14 août au 12 septembre.
Dhoulcada.....	du 12 septemb. au 12 octob.
Dhoulhidja, mois du pèlerinage....	du 12 octob. au 10 novemb.
La fête du pèlerinage tombait au 21 octobre, en plein automne.	

Cette correspondance s'altéra nécessairement peu à peu. Néanmoins, pendant trente et quelques

[1] *Voyage en Arabie*, traduct. d'Eyriès, vol. II, pag. 152.

années, l'espace d'une génération, elle n'éprouva pas de dérangement suffisant pour rendre tout à fait choquantes les dénominations de mois relatives aux saisons. En la trente-quatrième année du naci, où mouharrem s'ouvrait le 18 octobre 445 de J. C. les deux rabi, compris entre le 16 décembre et le 13 février, étaient toujours des mois de pluies. Djoumâda I (du 13 février au 15 mars) commençait à ne plus justifier son nom; mais djoumâda II (du 15 mars au 13 avril) coïncidait encore avec la fin de la saison pluvieuse; et ramadhân (du 11 juin au 11 juillet) était encore un mois de forte chaleur.

Ensuite le rapport de ces noms de mois avec les saisons continuant à s'altérer de plus en plus, cessa enfin d'exister. L'habitude cependant fit conserver ces dénominations devenues inexactes; de même que, chez les Romains, les mois de septembre, octobre, novembre, décembre, gardèrent leurs noms, lors même qu'ils occupèrent parmi les autres mois les neuvième, dixième, onzième et douzième places.

La fête du pèlerinage se maintint plus longtemps à une époque convenable. En la cinquante et unième année du naci, elle tombait encore bien près de l'automne, dans les premiers jours de septembre, temps où les fruits sont récoltés en Arabie. Le but que l'on s'était proposé fut donc atteint pendant au moins un demi-siècle. Plus tard, lorsque le pèlerinage, avançant graduellement, se trouva tomber

en août, puis en juillet, puis en juin, etc. le but primitif de l'adoption du système intercalaire fut manqué. On peut, dès lors, s'étonner de la persistance des Arabes à suivre un mode vicieux d'embolisme; elle s'explique néanmoins par l'empire d'un usage établi qui peut-être avait acquis la force d'un préjugé religieux.

Voici, au reste, un fait bien propre, ce me semble, à éclaircir les doutes à cet égard.

Procope nous apprend[1] que, dans une assemblée de généraux romains convoquée à Dara par Bélisaire, en 541 de J. C. pour délibérer sur un plan de campagne, deux officiers qui commandaient un corps formé des garnisons de Syrie déclarèrent qu'ils ne pouvaient suivre l'armée dans sa marche contre la ville de Nisibe, donnant pour raison que leur absence laisserait la Syrie et la Phénicie exposées aux incursions du roi des Arabes Alamondar (Al-moundhir III). Bélisaire démontra à ces officiers que leur crainte était mal fondée, parce que l'on approchait du *solstice d'été, temps auquel les Arabes païens devaient consacrer deux mois entiers aux pratiques de leur religion, sans faire aucun usage de leurs armes.*

Il s'agit évidemment ici de l'époque du pèlerinage, car c'était le seul temps de l'année où les Arabes eussent deux mois sacrés consécutifs. Il pouvait même alors s'en rencontrer trois de suite, dhoulcada, dhoulhidja et mouharrem. Or le pèlerinage

[1] *De bello Persico*, lib. II, cap. XVI.

de la cent vingt-neuvième année du naci dut, en effet, d'après le tableau que j'ai dressé, tomber au 22 juin 541, précisément au solstice d'été.

Nous avons donc trois données à peu près certaines : le pèlerinage est placé en automne, vers l'an de notre ère 413; au solstice d'été, en 541; aux approches du printemps, en 632. Ces données se combinent si parfaitement dans l'hypothèse de l'emploi constant et régulier de l'embolisme triennal, tel que l'indique le tableau, qu'il me paraît difficile de se refuser à la croire conforme à la réalité.

Une conséquence qui en résulte, est de changer quelque chose au calcul, jusqu'ici admis par les chronologistes, des premières années de l'hégire, qu'on avait considérées comme ayant été purement lunaires. Le changement se borne, au reste, à une différence de quelques mois, et ne porte que sur les sept premières de ces années. J'ai dit ailleurs la raison qui me fait penser que l'intercalation, formellement abolie en la dixième, n'a dû être pratiquée ni en la neuvième, ni en la huitième.

Pour ne rien négliger de ce qui peut servir à vérifier mes conjectures et à contrôler mon tableau, j'ai recherché parmi les faits de l'histoire arabe, et notamment des sept premières années de l'hégire, ceux dans le récit desquels pouvait se trouver mentionnée, avec une date de mois arabe, quelque circonstance de température. Je n'en ai rencontré que deux de ce genre.

En l'année même qui ouvre l'ère de l'hégire, Mahomet, fuyant de la Mekke, arrive à Médine, dans le milieu de rabi Ier. *La chaleur était alors très-incommode* [1]. D'après le tableau, le milieu de rabi Ier coïncide avec les premiers jours de juillet.

En la cinquième année de l'hégire, une armée de tribus coalisées qui assiégeaient Médine, pendant le mois de chewwal, eut beaucoup à souffrir *du froid et des intempéries de la saison* [2]. Ce mois de chewwal devait être compris, suivant le tableau, entre le 23 janvier et le 22 février.

Ces indications de température se concilient donc bien avec la nouvelle concordance que je propose des premières années de l'hégire et des années de notre ère.

Je termine en résumant les conclusions de ce mémoire, qui sont celles-ci :

Les noms actuels des mois arabes ont été adoptés, plus de deux siècles avant l'hégire, en même temps qu'un système d'embolisme triennal dont le but était de maintenir le pèlerinage en automne. Ce but fut manqué par le vice de la méthode d'intercalation. Lorsqu'ils ne faisaient point d'embolisme, les Arabes païens, pour ne pas avoir trois mois sacrés consécutifs, transféraient quelquefois le privilége de mouharrem à safar. Le mot naci, dont le sens propre est retard, désignait également le mois intercalaire et le retard apporté à mouharrem,

[1] *Sirat erreçoul*, fol. 84.
[2] *Ibid.* fol. 179.

soit par l'embolisme, soit par la remise de l'observation de ce mois au mois suivant. Mahomet abolit à la fois ces deux pratiques en l'année de notre ère 632, dixième de l'hégire.

L'on conçoit que le pèlerinage ayant cessé, depuis longtemps, de coïncider avec la saison qu'on avait primitivement jugée la plus favorable pour en faciliter l'accomplissement, l'embolisme n'était plus qu'une pratique vaine et inutile que Mahomet put supprimer sans inconvénient ni opposition.

A. Caussin de Perceval.

OBSERVATIONS

Sur deux passages de la Chronique d'Abou'lféda cités dans le Journal asiatique.

On lit ce qui suit dans une lettre, pleine d'intérêt, que M. de Saulcy a adressée à M. Reinaud, au sujet d'une médaille inédite de Mélic Mançour Mohammed, prince d'Hamah :

« Aussitôt que ces dispositions eurent été prises, Teki-ed-dyn Omar fut, à son tour, rappelé en Syrie, sans que Selah-eddin voulût néanmoins lui laisser supposer qu'il était tombé en disgrâce. A son arrivée, il l'accueillit comme toujours, avec les témoignages les plus expansifs de tendresse et de joie,

et il s'empressa de lui donner en apanage Hamat, Menbedj, El-Maâra, Kafarthab, Miafarkyn et Djebel-Djour (23 de chaâban 582). Teki-eddin alla s'établir à Hamat [1]. »

Le savant auteur a tiré ces détails d'un passage d'Abou'lféda, qui est conçu en ces termes :

فلما حضر تقى الدين لا عند السلطان زاده على حماة منبج والمعرة وكفرطاب وميافارقين وجبل جور بجميع اعمالها [2]

Lorsque Taki-eddin fut arrivé auprès du sultan, celui-ci lui donna, en outre d'Hamah *(qu'il possédait déjà)*, les villes de Manbedj, Maarrah, Kéferthab, Meïafarekin et Djébel-Djour, avec toutes leurs dépendances.

Il est facile de voir, d'après cette traduction littérale, que M. de Saulcy n'a pas reconnu la distinction importante que l'auteur arabe établit entre Hamah, possedée depuis quelque temps par Taki-eddin, et les autres cités ajoutées par le sultan à celle-là. Il aurait sans doute évité cette erreur, s'il avait eu connaissance d'un autre passage dans lequel Abou'lféda raconte, à la date de l'année 574 (c'est-à-dire huit ans avant les faits dont il a été ci-dessus question), que le sultan Selah-eddin envoya son neveu Taki-eddin Omar à Hamah, en lui ordonnant de garder cette ville :

وفيها سير السلطان صلاح الدين ابن اخيه تقى

[1] *Journal asiatique*, avril 1842, pag. 317.
[2] Abulfedæ *Annales muslemici*, tom. IV, pag. 72.

الدّين عمر الى حماة و ابن عمه محمد بن شيركوه الى حمص
وامرها بحفظ بلادها فاستقر كل منهما ببلده [1]

Ma seconde remarque porte sur les lignes suivantes :

« Abou'l-féda (ch. XXXII) ajoute que les provinces retirées ainsi à Mozhaffer-eddyn Koukboury furent aussitôt accordées à Taki-eddyn Omar, qui possédait déjà Miafarkyn et quelques villes de la Syrie proprement dite. Voici le texte de ce passage important :

وفيها اقطع السلطان ما كان بيد مظفر الدين وهو
حران و الرها وسميساط والموزر الملك المظفر تقى الدّين
عمر زيادة على ما فى يده وهو ميافارقين ومن الشام حماة
والمعرة وسلمية ومنبج وقلعة نجم وجبله واللاذقية
وبلاطنس وبكراس [2]

Le sens du texte transcrit ci-dessus a été fort bien exprimé par M. de Saulcy ; seulement ce savant a fait observer en note qu'aucune des deux localités indiquées en dernier lieu par Abou'lféda n'est citée dans la Géographie du même auteur. La remarque est exacte pour la première ville, mais non pour la seconde, ainsi que nous le verrons tout à l'heure; en outre, M. de Saulcy aurait pu ajouter que l'on trouve ces deux endroits mentionnés ailleurs. En

[1] *Annales muslemici*, tom. IV, pag. 36.
[2] *Journal asiatique*, avril 1842, pag. 318.

effet, le nom بلاطنس *Belathanous* (du latin *Platanus*[1]) est cité par Abou'lféda, sous la forme بلادنوس, dans un passage où cet historien rapporte la prise de diverses places par Selah-eddin, après la bataille de Hittin et la capitulation de Jérusalem [2]. On lit de plus les détails suivants dans l'*Index geographicus* que le savant Schultens a joint à la vie de Selah-eddin, par Beha-eddin :

« Platanus بلاطنوس *Blatanousum* ore *Arabis*. « *Exc.* 45, 50, *vit.* 83. ubi بلاطنيس *Blatanys* scribi- « tur. In *Lex. Geogr.* rectius افلاطنس *Platanos*, ex « Itinerario Antonini hoc in tractu doctis haud in- « cognitus locus. *Lexic.* vocat حصن منيع بسواحل الشام مقابل اللاذقية من اعمال حلب الغربية » « *Munimentum prævalidum in littoralibus Syriæ e re-* « *gione Laodiceæ, in occiduis partibus præfecturæ Ha-* « *lebensis.* »

Quant à la forme بكراس, si elle ne se retrouve pas dans la Géographie d'Abou'lféda, c'est parce qu'elle n'est que le résultat d'une erreur de copiste. Il faut lire بكاس Bakas, comme dans trois passages de la chronique d'Abou'lféda [3], dans Beha-

[1] V. Wesseling, *Vetera Romanorum itineraria*, Amstel. pag. 147, et la note de l'éditeur.

[2] ثم فرق عسكره فى تلك الجبال فملكوا حصن بلادنوس وكان الفرنج الذين به قد هربوا منه واخلوه. (*Annales muslemici*, tom. IV, pag. 88).

[3] ثم سار السلطان من صهيون ثالث جمادى الاخرة ووصل

eddin [1] et dans un endroit de la Géographie d'Abou'lféda rapporté par Schultens [2].

C. Defrémery.

الى قلعة بكاس واخلاها اهلها وتحصنوا بقلعة الشغر وفيها قوّض الاتابك طغريل الخادم مدبر مملكة حلب الى الملك الصالح احمد بن الظاهر امر الشغر وبكاس *Annales muslemici*, tom. IV, pag. 90; — وفيها انتزع الاتابك طغريل الشغر وبكاس من الملك الصالح احمد بن الملك الظاهر وعوضه عنها بعينتاب والرواندان *Ibid.* pag. 312; — *Ibid.* p. 336.

[1] *Saladini vita*, pag. 83.

[2] *Index geographicus in vitam Saladini.* Voyez aussi l'excellente édition de la Géographie d'Abou'lféda, publiée par MM. Reinaud et de Slane aux frais de la Société Asiatique, pag. 260, 261.

BIBLIOGRAPHIE.

M. Munk, attaché au cabinet des manuscrits de la Bibliothèque royale, a eu le bonheur de mettre la main sur une description de l'Inde en langue arabe, ouvrage inédit, jusqu'ici complétement inconnu, et qui renferme des détails fort curieux sur la littérature, la philosophie, les sciences, les usages, etc. des Indiens. Quoique cet ouvrage ne porte ni titre, ni date, ni nom d'auteur, on reconnaît, par plusieurs passages, qu'il a été composé dans le premier quart du XIe siècle, et il paraît certain qu'il a pour auteur le célèbre astronome Abou'l-Rihân al-Birouni. Cette description de l'Inde jettera une vive lumière sur plusieurs dates *historiques* de la littérature sanscrite. M. Munk, qui en prépare une édition accompagnée d'une traduction française et de notes, en donnera des extraits dans l'un des prochains cahiers du Journal asiatique.

ERRATA POUR LE CAHIER DE MARS.

Pag. 242, lig. 21, au lieu de : « l'an 737, » lisez : « l'an « 757. »

Pag. 244, lig. 21, au lieu de : « sans que l'historien El-« Maccari ne nous l'eût dit, » etc. lisez : « quand même l'his-« torien El-Maccari ne nous l'eût pas dit, » etc.

JOURNAL ASIATIQUE.

MAI 1843.

EXTRAITS
DU MODJMEL AL-TEWARIKH

Relatifs à l'histoire de la Perse, traduits par M. Jules Mohl.

(Suite.)

SUITE DU CHAPITRE IX.

SECTION TROISIÈME.

Chronologie des Sasanides, selon Hamzah d'Isfahan, et correction des erreurs qui s'y trouvent, d'après l'ouvrage d'Isa ben-Mousa al-Kesrewi.

En étudiant la chronologie des rois de Perse[1], j'ai lu beaucoup d'ouvrages de la classe de ceux qu'on appelle *Khodanameh*, c'est-à-dire *Livres des rois*,

[1] L'auteur commence cette phrase par les mots چنین گوید, *il dit*. On pourrait croire que c'est une citation tirée de Kesrewi ou de

car on appelait un roi *khodaï*. Mais m'étant aperçu qu'ils étaient remplis d'erreurs par la négligence de ceux qui les avaient traduits d'une langue à l'autre, de sorte qu'ils étaient devenus obscurs et que je n'en trouvais pas deux qui fussent d'accord, je partis avec Hasan, fils d'Ali al Rakkam de Hamadan, pour Maragha, où nous nous présentâmes chez Alala[1], fils d'Ahmed, gouverneur de cette ville, qui était fort versé dans l'histoire de la Perse. Nous avons ensuite comparé la chronologie de la troisième et quatrième dynastie avec les tables astronomiques des années qui se sont écoulées entre (le commencement de l'ère des Seleucides) et l'hégire; et avons ainsi trouvé, par le calcul des tables et des observations astronomiques, que, depuis le midi du premier lundi du mois tischrin al-awwal[2] jusqu'au midi du premier jeudi du moharrem, qui forme le commencement de l'hégire, il s'est écoulé 340,901 jours, ou 961 années lunaires et 154 jours, ce qui fait 932 années solaires et 9 mois et 19 jours (l'année solaire était de 365 jours et un quart). En ajoutant ensuite les quarante ans qui se sont écoulés depuis le commencement de l'hégire jusqu'à la mort de Yezdejird, fils de Schahriar, on trouve 972 ans 9 mois et 19 jours. Nous attribuons là-dessus à la dy-

Hamzah; mais la suite montre que c'est en son propre nom qu'il parle. Il n'est pas rare de trouver dans les auteurs orientaux cette formule, à laquelle ils attachent ordinairement leur nom, comme par exemple : « Abou Taher dit, » ou : « l'auteur dit. »

[1] C'est l'abréviation du nom Alaeddin.

[2] C'est l'octobre du calendrier syro-macédonien.

nastie des Aschkanides 260 ans, et à celle des Sasanides 706 ans 5 mois et quelques jours. En analysant ces chiffres et en comptant le nombre des rois et les années de leur règne, nous avons remarqué qu'il manquait (dans les listes) trois noms que les traducteurs avaient oubliés, à cause de leur ressemblance avec d'autres; ce sont ceux de Bahram, de Bahram fils de Yezdejird, et de Yezdejird. La raison en est que Yezdejird Pejehker, père de Bahram Gour, était lui-même fils d'un Yezdejird, qui était un prince puissant, distingué par sa bonne administration et sa justice, et bien différent de son fils. On dit que sa bonne foi et sa droiture inspiraient une telle confiance, qu'un roi de Roum, qui laissa en mourant un fils encore enfant, pria, dans son testament, Yezdejird d'administrer son royaume pour son fils. Yezdejird envoya à Roum Scherwin, fils de Yerinan, qui était gouverneur du district de Deschtouh, sur la frontière de la province de Kazwin, et l'y laissa pendant vingt ans pour administrer le pays. Quand l'enfant fut devenu majeur, Yezdejird tint parole, fit rendre le royaume au jeune prince et rappela Scherwin. Il bâtit, à cette occasion, une ville qu'il appela *Nawi-Scherwin*, nom dont les Arabes ont fait aujourd'hui Nadjerwan.

(Les chroniqueurs) ont de même oublié un Bahram, qui était fils de Yezdejird, petit-fils de Bahram Gour et père de Firouz. La liste suivante et les chiffres suivants, tirés du livre de Kesrewi, donneront la chronologie de la dynastie des Sasanides et

la longueur du règne de chacun de ses membres.

Ardeschir, fils de Babek, régna dix-neuf ans et deux mois.

Schapour, fils d'Ardeschir, régna trente-deux ans et quatre mois.

Hormuzd, fils de Schapour, régna un an et deux mois.

Bahram, fils de Hormuzd, régna neuf ans et trois mois.

Bahram, régna vingt-trois ans.

(Bahram), fils et petit-fils de Bahram, régna seize ans et quatre mois.

Nerseh, fils de Bahram, régna neuf ans.

Hormuzd, fils de Nerseh, régna seize ans.

Schapour Dsoul Aktaf, régna soixante et douze ans.

Ardeschir, fils de Hormuzd, régna quatre ans.

Schapour, fils de Schapour, régna quatre-vingt-deux ans.

Bahram, fils de Schapour, régna douze ans.

Yezdejird Nerm (dont Scherwin était le serviteur) régna soixante et douze ans.

Yezdejird, fils de Yezdejird, régna vingt ans.

Bahram Gour, régna vingt-trois ans.

Yezdejird, fils de Bahram, régna dix-huit ans et cinq mois.

Bahram, fils de Yezdejird, régna vingt-six ans et un mois.

Firouz, fils de Bahram, régna vingt-neuf ans et un jour.

Balasch, fils de Firouz, régna trois ans.

Kobad, fils de Firouz, régna soixante-huit ans.

Nouschirwan, fils de Kobad, régna quarante-sept ans et sept mois.

Hormuzd, fils de Nouschirwan, régna vingt-trois ans.

Parwiz, fils de Hormuzd, régna trente-huit ans.

Schirouïeh, fils de Firouz, régna huit mois.

Ardeschir, fils de Schirouïeh, régna un an.

Schehriraz (qui n'était pas de la famille royale) régna un mois et sept jours.

Pourandokht, fille de Parwiz, régna un an et quelques jours.

Kheschensefendeh (qui n'était pas de la famille royale) régna deux mois.

Khosrou, fils de Kobad, fils de Hormuzd, régna deux mois.

Firouz, fils d'Ardeschir, régna deux mois.

Azermidokht, fille de Firouz, régna quatre mois.

Farrukh, fils de Khosrou, fils de Parwiz et de sa sœur.

Yezdejird, le dernier des rois de Perse, régna vingt ans.

Bahram Djoubineh a eu le pouvoir entre ses mains pendant un mois et quelques jours. Après Kesra Parwiz on trouve dans l'espace d'à peu près quatre ans et cinq mois, neuf rois, sans compter Yezdejird. La liste des Sasanides que je viens de donner est celle que l'on attribue à Kesrewi, et dont je me suis servi avec toutes les précautions que j'ai indiquées. Hamzah, fils d'Hasan al Isfahani, dit :

« J'ai fait mes calculs à l'aide de tables astronomiques ; il y a entre le résultat de mon calcul et celui de Kesrewi une différence de quatre-vingt-dix-neuf ans et deux jours, et l'on ne pourra jamais éviter dans la chronologie de pareilles divergences. » Djerir al Thabari donne aussi dans sa chronique l'histoire des rois de Perse, selon une tradition qui lui est propre, et qui diffère de mon récit, lequel est un abrégé composé d'après les données que les mobeds et les maîtres des traditions déclarent avoir tirés soigneusement d'ouvrages anciens, et d'avoir bien constaté. Dieu seul connaît la vérité, comme il est dit dans le Koran : « C'est auprès de lui que sont les clefs des secrets, et personne que lui ne les connaît ; il connaît ce qui est sur la terre et dans la mer ; pas une feuille ne tombe sans qu'il le sache, et il n'y a pas un grain caché sous la terre, ni un brin d'herbe qui verdisse ou qui dessèche sans qu'il soit écrit dans le livre véridique. »

CHAPITRE X.

ÉNUMÉRATION SUCCINCTE DES PROPHÈTES, DES MOBEDS, DES GÉNÉRAUX ET DES HOMMES ILLUSTRES QUI ONT PARU SOUS LE RÈGNE DE CHAQUE ROI.

J'ai trouvé dans les ouvrages de différents auteurs, que, sous Houscheng et sous Thahmouraz, vécut le prophète *Ehnoukh* (Enoch), qui est le même qu'Idris. Le visir de Thahmouraz s'appelait Bedasp,

et ses hommes de guerre étaient *Aoudj*, fils d'Onakeh; *Toubaïl*, petit-fils d'Abel, et *Atwakh*, petit-fils d'Atyad.

Du temps de Djemschid, vécut le prophète *Houd;* et tout ce qui habitait la terre, tant hommes que génies, était sous les ordres de Djemschid.

Du temps de Zohak vécurent d'abord *Houd*, ensuite *Salih*, tous les deux prophètes. Parmi les hommes illustres de ce temps est *Guerschasp*, petit-fils de Djemschid, qui portait le titre de pehlewan du monde, et son neveu *Kousch Pil Dendan*, fils de Kousch. Tous ces personnages étaient des *afrits* et des sorciers. Le visir de Zohak était *Benah;* son homme d'affaires, *Kunderouk;* son confident en toute chose était *Salem*, et son ami était *Ahoun*.

Du temps de Feridoun vécut le prophète *Abraham*, et *Joseph* acquit, du vivant de ce roi, du pouvoir et le don de la prophétie. Les visirs de Feridoun étaient *Mihr Bouzourg* et *Pirschad;* ses généraux en chef étaient d'abord *Guerschasp* (dont je viens de parler), et, après sa mort, son fils *Neriman;* et après la mort de celui-ci, des grands comme *Kaweh* d'Isfahan, qui était son (principal) soutien, et ses fils *Kobad* et *Karen*, dont le dernier portait le surnom de *Rezmizen* (le combattant); ensuite *Firouz* du Thaberistan, *Teliman*, *Kouhiad*, *Gourazeh*, et beaucoup d'autres.

Du temps de Minoutchehr, vécut le prophète *Moïse*, qui emmena de l'Égypte les enfants d'Israël, et *Josué*, fils de Noun, devint prophète pendant ce

règne, et emmena les enfants d'Israël du désert des Philistins, qui porte le nom de *Tih*. Les hommes illustres de ce temps étaient *Sam*, fils de Neriman, et son fils *Zal; Keschwad*, au casque d'or; *Schapour*, fils de Nestouweh, et *Arisch* (fils de) *Schiwatir; Kobad*, fils de Kaweh, et quelques-uns des grands du temps de son grand-père vécurent encore sous Minoutchehr.

Du temps de Newder et de Zab, vivait *Sam*, qui était revêtu de la dignité de pehlewan; il mourut pendant le règne de Newder. Les autres grands (du temps de Minoutchehr) vécurent (encore sous ces deux règnes), et *Guerschasp*, issu de la race de Feridoun, fut visir de Zab.

Afrasiab avait pour pehlewan *Piran Wiseh;* les frères du roi étaient *Guersiwez* et *Aghrirez ;* ses fils étaient *Pescheng*, qui porte aussi le nom de *Schideh*, et *Djehin*, et ses petits-fils *Aïla* et *Burz Aïla*. Les grands de sa cour étaient les fils de Wiseh, dont étaient *Houman*, *Lehhak*, *Ferschidwerd*, *Kelbad*, *Nestihen* et *Roumin;* ses héros étaient *Gueroui Zereh*, *Sipahram*, *Akhwascht*, *Pilsim*, frère de Piran; *Damour*, *Kouk Bouri*, gendre d'Afrasiab, et *Kehrem*.

Sous Keïkobad et vers la fin de son règne, parut le prophète *Salomon*. Les héros (qui avaient fleuri sous son prédécesseur) étaient encore en vie, et *Rustem*, fils de Zal, commençait à percer avec d'autres jeunes gens qui se distinguaient, comme *Gouderz*, fils de Keschwad, et les fils de Newder, *Thous* et *Kustehem*, qui portait le surnom de *Sakht Keman*.

Pendant le règne de Keï-Kaous, Salomon continua à être prophète dans la Syrie et à Saba. Keï Kaous donna à Rustem la charge de pehlewan du monde. Ses héros les plus renommés étaient *Kerdar* (?), fils de Teliman; *Thous* et *Kustehem*, les fils de Newder; *Milad; Gouderz*, fils de Keschwad; *Guiv*, fils de Gouderz, avec *Rehham* et quelques autres de ses frères; *Faramourz*, fils de Rustem, et *Zewareh*, frère de Rustem.

Du temps de Keï Khosrou, nous trouvons les mêmes héros, auxquels se joignent *Bijen*, fils de Guiv; *Lohrasp*, cousin du roi, et son frère *Djamasp le Sage; Zerir* et *Guschtasp*, fils du roi, et *Feribourz*, fils de Kaous et oncle de Keï Khosrou; *Gourguin*, fils de Milad; *Aghousch Wehadan*, roi du Thaberistan, et son cousin *Asawersen*, fils d'Asaguid; *Aschkes*, fils de Kobad, fils de Kaweh; *Firouz*, fils de Guejdehem, de la famille de Guiv; *Zerasp*, fils de Thous; *Rioniz* et *Zengueh*, fils de Schaweran, qui, tous faisaient partie des douze cents généraux qui ont vécu sous Khosrou. J'en ai parlé un peu dans l'histoire de ce roi. Les fils de Gouderz occupaient les grandes charges de la cour; *Guiv* était grand chambellan; *Bijen*, chef des écuries; *Bahram*, grand maître des cérémonies; *Zérir*, employé aux missions importantes; *Hedjir*, chef des commensaux du roi, et *Nouzad*, son homme de confiance.

Sous Lohrasp on retrouve les mêmes pehlewans que sous Keï Khosrou, et *Isfendiar*, fils de Guschtasp, commence à briller.

Du temps de Guschtasp parut *Zoroastre*, qui convertit Guschtasp à sa religion. On dit qu'il était descendant d'Abraham au neuvième degré. Il était élève d'Esdras. Il se rendit de l'Aderbeidjan à Balkh, et y fit des tours de magie dont j'ai énuméré plus haut quelques-uns. Il présenta à Guschtasp le livre *Bestak*, que les Parses appellent *Aïesta* et *Desta*, établit le culte du feu, et en fit le *kiblah*. Le visir du roi était son oncle *Djamasp*, et son cousin *Beschouten* était son conseiller; son frère *Zerir* était son premier pehlewan. Son fils *Isfendiar*, les petits-fils de Gouderz, fils de Keschwad, et d'autres grands de l'Iran, et le fils de l'illustre Djamasp (étaient ses autres pehlewans).

Du temps de Bahman parut le prophète *Daniel*, qui était un des captifs amenés de Jérusalem; d'autres disent qu'il a vécu du temps de Guschtasp. J'en parlerai en détail plus tard. *Ardeschir*, fils de Bijen, était le pehlewan de Bahman, et *Bakht al Nasr*, fils de Rehham, fils de Gouderz; *Firouz*, fils de Thous, et *Pars* (?) *le Vertueux*, vécurent de son temps. Vers la fin de son règne il nomma pehlewan du monde *Aderberzin*, fils de Faramurz, fils de Rustem, fils de Zal. Les fils de Zewareh, *Ferhad* et *Tokhareh*, et les filles de Rustem, *Banougouschasp* et *Zerbanou*, vécurent sous lui; de même *Rustem Ghili*, qui portait aussi le nom de *Tour*. C'est vers la fin de sa vie qu'arrivèrent, dans le Berberistan et le Madjin, les aventures de Schad Behr et de la fontaine de la vie.

Sous Homaï Tchehrazad vécurent les mêmes grands que sous son père, et *Reschtwad* commandait ses armées.

Sous le règne de Dara mourut Zal Zer, ce qui est un fait que je n'ai trouvé que dans le *Bahman nameh*, ouvrage composé en vers par le hakim *Iranschan*, fils d'Aboul Kheir. Voici ce qu'il dit :

Du temps de Dara la fortune s'obscurcit, et Zal, le héros plein d'expérience, mourut.

Du temps de Dara, fils de Darab, arriva l'aventure de *Wamek et Asra*, dans le pays de Younan (en Grèce). D'autres disent que ce fut sous le règne de son père. Mahiar et Djanousipar, les assassins de Dara, étaient, à ce qu'on dit, ses conseillers les plus intimes.

Sous Alexandre vécurent beaucoup de philosophes grecs, comme *Aristote*, *Platon*, *Socrate* et autres. Tous les princes de la terre étaient ses serviteurs.

De son temps parut le brahmane qui répandit la doctrine de la métempsychose, en disant que Dieu n'avait jamais envoyé qu'un seul prophète, qui reparaissait à chaque époque sous une nouvelle forme. Il répandit ces opinions, et ceux qui croient à la métempsychose sont ses sectateurs. S'il était vrai, comme on l'a prétendu, qu'Alexandre était identique avec Dsoul Karnaïn, qui chercha l'eau de la vie, alors il faudrait que les prophètes Khizr et Élias eussent vécu de son temps, ce qui n'est pas vrai.

On raconte beaucoup de choses merveilleuses qui se sont passées du temps de la dynastie des Aschkanides, dont les principales sont l'apparition du prophète *Zacharia*, la naissance et la résurrection de *Jésus*, la naissance et la mise à mort de *Yahia*, fils de Zacharia (saint Jean Baptiste); l'histoire des *Compagnons de la Caverne*, l'apparition du prophète *Jonas* à Ninive, l'histoire de *Schamsoun*, qui était consacré à Dieu; l'histoire de *Saduk*, *Sadik* et *Seloum*, dont Dieu dit (dans le Koran [1]): « Nous les avons renforcés d'un troisième, » etc. Dans ce temps a vécu aussi *Habib* le charpentier, dont parle le Koran dans ce verset [2] : « Et il arriva de l'extrémité de la ville un homme en courant, etc. » Vers la fin de cette dynastie parut le prophète *George*. Pendant le règne des Aschkanides furent composés soixante et dix ouvrages, dont les suivants : le *Kitab Morouk*, le *Kitab Sindibad* [3], le *Kitab Yousifas* (Josephus) et le *Kitab Simas*.

Ardeschir, fils de Babek, eut pour destour *Sam*, fils de Redji, et pour grand mobed *Maher*. Beaucoup de savants se réunirent auprès de lui, parce qu'il était ami du savoir; entre autres, *Hormuz Aferid*, *Badrouz*, *Burzmihr* et *Izeddad*. Ils composèrent tous, sur les différentes parties de la science, des ouvrages

[1] Voyez sur. 36, 13.

[2] Voyez sur. 28, 19. Voyez, sur Habib, *Masudi*, translated by Sprenger, vol. I, p. 129.

[3] J'ai énoncé autre part l'opinion que c'était le conte de Sindbad le marin, mais je commence à croire que c'est le livre de Sindibad.

dont un grand nombre a été traduit en arabe, comme je dirai plus tard en détail.

Du temps de Schapour, fils d'Ardeschir, arriva l'histoire de *Wis* et de *Ramin*. Le mobed, frère de Ramin, était gouverneur d'une partie de l'empire. Schapour lui avait assigné Merv pour capitale, et le Khorasan et Mahan étaient sous ses ordres.

Sous Schapour Dsoul Aktaf parut le célèbre peintre *Mani*, qui composa son livre et fit beaucoup de prosélytes, jusqu'à ce que Schapour le fit tuer et fit suspendre sa peau remplie de paille; d'autres assurent, comme je l'ai dit plus haut, que cela arriva du temps de Bahram, aïeul de Schapour.

Du temps de Yezdejird Nerm arriva l'histoire de *Scherwin* et celle de *Khourrin*. Le Roum dont il y est question est réellement le pays de Roum (la Syrie), quoique j'aie entendu dire que ce Roum était Holwan. C'est là que s'était réfugié, dans l'endroit qu'on appelle actuellement Thaki Kerra, le voleur que Khourrin tua. Scherwin est l'homme dont une magicienne appelée Marie devint amoureuse et qu'elle tint enchaîné dans cet endroit pendant longtemps, à ce que dit le conte. Dieu sait ce qui en est vrai. On lit dans le Siar al Molouk que Nouschirwan le Juste, lorsqu'il revint (de Syrie) à cause de la révolte de son fils Nouschzad, laissa Scherwin dans ce pays pour lever les impôts.

Bahramgour rendit Noman, fils de Mondar, chez qui il avait été élevé, l'homme le plus puissant de l'empire. Mondar, le père de Noman, mourut sous

ce règne. Il y eut dans ce temps un grand nombre de mobeds et de généraux, comme je dirai plus tard ; et ce règne fut un des plus heureux que l'on eût jamais vus.

Du temps de Firouz se distinguèrent *Nousch Kil* du Thaberistan; *Serferaï*, de Schiraz, et d'autres grands, et le grand Mobed. Le roi suivit en toute chose l'avis de sa fille *Firouzbakht Dokht*.

Du temps de Kobad parut *Mazdek*, qui prêcha sa doctrine, selon laquelle les richesses, les femmes et toutes les propriétés des hommes devaient être également partagées, et qu'aucun homme ne devait avoir un avantage sur l'autre. Il eut beaucoup de sectateurs, car cette doctrine fut très-bien reçue par les pauvres et les ignorants. Kobad adopta cette croyance, car il était très-adonné aux femmes. A la fin Nouschirwan amena du Farsistan *Hormuzd Aferin*, *Mihr Ader*, le Farsi, et quelques autres mobeds qui réfutaient cette doctrine par leurs arguments, comme je l'ai déjà dit.

Sous Kesra Nouschirwan furent réunis beaucoup de savants, de médecins et de mobeds, comme *Buzurdjmihr*, fils de Bakhteh; le médecin *Barzoui*, qui a apporté (de l'Inde) le Kalilah et Dimnah; le destour *Younan*, *Mahboud Fermayad*, *Kourschid*, le trésorier; *Mehaboud*, *Nersi* et *Sima Berzin*. Lorsque Nouschirwan eut régné quarante ans, le prophète naquit, comme il a dit lui-même : « Je suis né sous le roi juste. »

Hormuzd, fils de Nouschirwan, fit tuer tous les

hommes distingués de la cour de son père qui vivaient encore, en se servant de prétextes (futiles), entre autres *Ized Guschasp*, *Bahram Adermihan* et autres. *Bahram Djoubineh*, fils de Guschasp, était le pehlewan du roi. *Yelan Sineh* et *Bahram*, fils de Siawusch, avec d'autres généraux et un grand nombre de personnages considérables, formaient sa cour.

Khosrou Parwiz avait pour ministre *Khorrad Berzin*, et ses oncles *Bendoui* et *Kustehem* étaient les hommes les plus puissants de sa cour. *Ferhad* était son sipehbed; *Behrouz*, son conteur; *Berzin*, son astronome; *Aunousch*, son chambellan; *Khourschid*, son trésorier; *Nouschin*, son fauconnier; *Feribourz*, son ami intime; *Hahoui Khorrad*, son médecin. C'est sous lui que notre prophète Mohammed reçut sa mission; il écrivit à Parwiz une lettre, et l'invita à embrasser l'islamisme.

Le visir de Schiroui était, selon le Siar al Molouk, *Barmek*, l'aïeul des Barmecides.

C'est sous pourandokht que mourut le prophète et que fut élevé au khalifat *Abou-Bekr*. Lui aussi mourut le troisième mois du règne de Pourandokht, et *Omar* lui succéda comme khalife. Le sipehbed de la reine était *Rustem*, qui fut tué dans la bataille de Kadesia. *Farrukh Zad*, frère de la reine, *Mihran*, *Bahmam*, *Djadou*, *Djanan* et autres, placèrent, dans un court espace de temps, un grand nombre de rois sur le trône.

Du temps d'Ardeschir, d'Azermidokht et de

Schahriraz, on avait de la peine à trouver des membres de la famille royale, et les grands de l'empire étaient fort embarrassés jusqu'à ce qu'ils eussent trouvé Yezdejird, fils de Schahriar.

Du temps de Yezdejird, fils de Schahriar, *Omar* fut khalife pendant cinq ans, ensuite *Othman*. Les personnages importants à la cour de Perse, étaient *Farrukh Zad* et *Rewanschah*, que les Arabes appellent *Dsou'l Hadjib*. Ce roi ne put jamais s'affermir sur le trône, et à la fin il fut tué à Merv, dans un moulin.

Je n'ai pas vu de livres dont on pourrait tirer des renseignements plus complets que ceux que j'ai réunis ici.

EXTRAIT DU CHAPITRE XXI,

INTITULÉ :

SUR LES SURNOMS DES ROIS DE PERSE, DES VILLES DE L'ORIENT; SUR CEUX DE QUELQUES ROIS DE L'INDE ET DU PAYS DE MAGHREB, ET CEUX DES KHALIFES ET DES ROIS QUI ONT PARU APRÈS LES PROPHÈTES.

Le pays d'Iran portait, jusqu'au temps de Feridoun, le nom de *Hounireh* [1], et l'on donne à Houscheng, Thahmouras, Djemschid et Zohak, le nom de *Pischdadiens* et le titre de rois de Hounireh; mais lorsque Feridoun fit de la quatrième partie du monde le patrimoine d'Iredj, on en changea le nom dans

[1] C'est probablement une forme altérée de *Khounnerets*. Voyez Anquetil, *Zendavesta*.

celui d'Iran, dérivé du nom d'Iredj. Jusqu'au temps de Zew, fils de Thamasp, le titre de tous les rois était *Schah*, mais lorsque Kobad monta sur le trône, Zal lui donna le surnom de *Keï*, c'est-à-dire élément (origine de toute chose), et toute la dynastie continua à le porter. Après la mort d'Alexandre, vinrent les Aschkanides, qui se maintinrent pendant environ quatre siècles. Ardeschir, fils de Babek, le fondateur de la dynastie des Sasanides, s'éleva ensuite et on lui donna le titre de *Schahinschah* (roi des rois), et l'on changea le nom d'Iran en celui de Perse, parce qu'Ardeschir venait de la province de Fars. Du temps de Kobad, père de Nouschirwan, on ajouta au titre de Schahinschah celui de *Khosrau*, et on fit le surnom de *Kesra*, de sorte qu'on dit Kesra Nouschirwan, Kesra Parwiz, etc. jusqu'à Yezdejird, fils de Schahriar. Mais les Persans donnèrent, depuis Kaioumors jusqu'à Yezdejird, à chacun de leurs rois, encore un surnom outre les titres de Keï, Schahriar, Schah, Schahinschah, Khodaïgan, Khosrau, etc. et j'ai réuni ici ces surnoms dans une liste pour la plus grande commodité du lecteur.

Noms.	Surnoms.
Kaïoumors,	Ghilschah (roi de la terre).
Houscheng,	Pischdad.
Thahmouraz,	Dibawend ou Divbend (le vainqueur des Divs).
Djem,	Schid (le soleil).
Zohak,	Peiverasp (aux dix mille chevaux).

Noms.	Surnoms.
Feridoun,	Farrukh-Dad-De (le glorieux dispensateur de la justice).
Minoutchehr,	Keseh-Tour-Deran-Dast (?).
Newder,	Kambakht (le malheureux).
Afrasiab,	Djihan-Keroudguer (?).
Zab,	Zew, fils de Thamasp.
Kobad,	Keï.
Keïkaous,	Wad-Khired (l'insensé).
Keï Khosrou,	Anderweï ?
Lohrasp,	Azadmard (le noble.)
Guschtasp,	Wadmihr (le haineux).
Bahman,	Dirazenguil (lançant loin les traits).
Semiran Dokht,	Homaï (l'aigle royal).
Darab,	Wuzurk (le puissant).
Dara,	Koudjek (le petit).
Iskender,	Wiraï-Kouh (le maître de la montagne).
Ardewan,	Afdum (le dernier).
Ardeschir, fils de Babek,	Schahinschah.
Schapour,	Schapour-Schah.
Hormuzd,	Mardaneh (le vaillant).
Bahram,	pas de surnom.
Bahram II,	pas de surnom.
Bahram III,	Seganschah (roi du Seistan).
Nouscheh,	pas de surnom.
Hormuzd,	pas de surnom.
Schapour,	Dsoulaktaf et Houïeh-Senba (le perceur d'épaules).
Ardeschir,	Nikoukar (le bienfaisant).
Bahram,	Kirmanschah.
Bahram,	pas de surnom.
Yezdejird,	Fer (?) et Pejehguer (le méchant).
Bahram,	Gour (l'onagre).
Yezdejird,	Nerm (le clément).

Noms.	Surnoms.
Firouz et Balasch,	n'ont point de surnoms.
Kobad,	Kewadin-Adan-Wis (?).
Nouschirwan,	Dadguer et Adil (le juste).
Hormuzd,	Turkzad.
Khosrou,	Abrewiz.
Kobad,	Schirouï.
Ardeschir,	pas de surnom.
Hedjir,	Pourandokht.
Khourschid,	Azermidokht.
Khordad et ses successeurs,	point de surnoms.
Yezdejird,	Wadbakht (le malheureux). C'était le dernier des rois de Perse.

Voici les titres de ceux qui étaient d'un rang inférieur à celui des rois. Les ministres portaient celui de *destour*, le *mobedi mobedan* était ce qu'est maintenant le grand kadi, et, selon la loi des Persans, ses arrêts étaient souverains; immédiatement après lui venaient les mobeds. On donnait le titre de *red* à ceux qui étaient de bon conseil et aux hommes considérables; quant au titre d'*astrologue*, il n'est pas nécessaire de l'expliquer. Tous ceux qui étaient attachés aux temples et qui se livraient à l'étude des livres (sacrés) portaient le titre de *hirbed*. Le *pehlewan du monde* était l'officier qui avait le plus haut rang après le roi; après lui venaient les *pehlewans* et les *sipehbeds*, qui étaient ce que nous appelons aujourd'hui *émir* et *émir sipehsalar*, et les *marzbans*, qui étaient les gouverneurs des frontières. On

appelait *dihkan* les chefs des villages et les propriétaires de terres et de biens-fonds, et l'on donnait le nom de *mugh* à tous les adorateurs du feu. Telle était l'organisation de la Perse.

EXTRAIT DU CHAPITRE XXII,

INTITULÉ :

SUR LES LIEUX DE SÉPULTURE, LES MAUSOLÉES ET LES TOMBEAUX DES PROPHÈTES, DES ROIS ET DES KHALIFES.

SECTION DEUXIÈME.

Dans cette section sont rassemblés les renseignements qu'on a pu obtenir sur les tombeaux des rois de Perse, et de quelques autres rois et hommes illustres, et sur les lieux où ils sont morts.

Kaïoumors, qui représente, dans les livres des Persans, Adam, est, selon eux, mort sur le mont Handawan.

Houscheng. Il n'est rien connu sur sa mort, excepté qu'elle a eu lieu dans le Farsistan et qu'on l'a enterré dans cette province.

Thahmouras. Hamzah Isfahani dit dans son livre que la montagne qu'on appelle aujourd'hui *Ateschkedeh* était, du temps de Thahmouras, un des lieux alors consacrés au culte, qu'on lui donnait le nom de *Minou-Diz* (le château divin), qu'on y avait placé un grand nombre d'idoles, et qu'on y venait

en pèlerinage de tous les pays d'Orient jusqu'au temps de Guschasp; mais que celui-ci ordonna à son fils Isfendiar de renverser les idoles et d'y établir un temple de feu qui subsista jusqu'à ce que Alexandre le Grand le dévasta. On rapporte que c'est là que Thahmouras fut enterré.

Djemschid fut scié en deux à Babylon, par ordre de Zohak, et brûlé, de sorte qu'il ne resta pas de trace de lui.

Zohak fut enchaîné par Feridoun dans un puits creusé dans le Demawend, et fixé avec de grands clous aux parois du puits. On suspendit, par des moyens magiques, au-dessus de lui, une pierre, de manière à ce qu'elle devait tomber sur sa tête aussitôt qu'il tenterait de sortir, et c'est ainsi qu'il est resté (captif jusqu'à présent). Dieu seul connaît son sort.

Feridoun fit construire à Temmischeh, dans le Thaberistan, un trône, un lieu de repos et son propre tombeau. Ces constructions restèrent longtemps debout, mais elles ont fini par disparaître.

Minoutchehr mourut dans la province de Fars, et l'on dit qu'il y est enterré, d'autres prétendent que c'est à Isfahan.

Newder eut un mausolée à Gourgan.

Afrasiab, son frère Guersiwez, son fils Djehn et beaucoup d'autres personnes de sa famille furent tués par Keïkhosrou, à Adergouschasp, sur la frontière de.... et d'Arran. Keïkhosrou les y fit enterrer recouverts de linceuls et placés dans des cercueils.

Zab mourut à Isthakhr et y fut enterré au pied de la montagne.

Tombeaux des Keïanides.

Keïkobad mourut dans la capitale de l'empire, dans le Farsistan, et y fut enterré; selon d'autres, ce fut à Balkh.

Keïkaous mourut à Isthakhr et y fut enterré dans le tombeau de son père.

Siawusch et Keïkhosrou. Le premier fut tué à Behischt Gang, ville bâtie par lui-même dans le Turkestan, et de son sang naquit une plante qu'on appelle *Khouni Siawaschan* (le sang de Siawusch). Keïkhosrou abandonna le royaume à Lohrasp et disparut.

Thous, Bijen et Feribourz étaient des grands de la cour de Keïkhosrou, petit-fils d'Afrasiab. Ils furent tués (à la guerre), et enterrés sur place.

Bahman fut dévoré par un dragon à Der Kedjin, entre Reï et Isfahan; d'autres disent qu'il mourut à Balkh.

Guerschasp, Neriman, Sam, Zal et Rustem. Guerschasp et Neriman furent enterrés dans le Seistan; Sam, dans l'Inde; Rustem fut tiré du fossé que son frère avait creusé (pour l'y faire périr), et porté dans le Seistan où Faramourz éleva une magnifique construction en face du tombeau de Guerschasp. Lorsque Faramourz lui-même eut péri de la main de Bahman, dans l'Inde, on ramena son corps et on le

déposa dans le tombeau de son père. Zal mourut du temps de Dara, fils de Darab, et fut enterré dans le tombeau de ses ancêtres.

Homaï Tchehrazad est enterré, selon les uns, en Syrie; selon les habitants du Fars, dans cette province.

Darab, fils de Bahman, est enterré dans la province de Fars, de même que son fils Dara.

Djamasp le Sage est enterré dans un mausolée voûté, construit sur le haut d'une colline à Khour, ville située à quinze farsangs de Schiraz.

Alexandre mourut à Schehrizour et fut porté à Alexandrie.

Ardeschir, fils de Babek, est enterré à Isthakhr; Hormuzd, fils de Schapour, dans le Farsistan, et son fils Bahram, selon les uns, aussi dans le Farsistan; selon d'autres, en Syrie.

Le lieu de la sépulture de Bahram, fils de Bahram, n'est pas connu.

Nouscheh, fils de Bahram, et Bahram Bahramian reposent dans le Farsistan.

Hormuzd, fils de Nouscheh, est enterré, selon les uns, en Syrie; selon les autres, dans le Farsistan.

Schapour, fils de Hormuzd, est enterré à Ctesiphon; son fils Ardeschir, dans le district de Misan; Schapour, fils de Schapour, dans un endroit inconnu; Bahram, fils de Schapour, à Madaïn, et son fils Yezdejird, à Thous.

On rapporte que Bahramgour tomba à la chasse dans un trou, et qu'on ne retrouva pas son corps,

quoiqu'on creusât la terre; d'autres disent qu'il est mort à Schiraz.

Yezdejird, fils de Bahram, est enterré en Syrie, et selon d'autres dans l'Irak; son fils Firouz périt dans le pays des Heyatéleh; Balasch, fils de Firouz, est enterré à Madaïn.

On dit que Nouschirwan le Juste se bâtit un mausolée sur une montagne, et y fut placé et maintenu assis sur un trône, à l'aide d'un talisman.

Parwiz, fils de Hormuzd, est enterré à Madaïn, de même que Kobad, fils de Schirouï; Ardeschir, fils de Schirouï; Pourandokht et Azermidokht, filles de Parwiz, et Parwiz lui-même.

Yezdejird fut tué dans le district de Merv et enterré sur place.

فصل سوم از باب نهم

اندر روایت حمزهٔ اصفاهانی تاریخ ساسان وپیدا کردن سهو اندر آن از شرح عیسی بن موسی الکسروی

چنین گوید که در تاریخ ملوك الفرس بسیار نسختها تأمّل کردم که ایشان خدا نامه خوانند که پادشاهانرا خدایگان خوانندی یعنی شاهنامه از سهو ناقلان از زبانی ولفظی که بدیگری گردانیده اند خطاها افتاده است وپوشیده شده ودو نسخت مقابل نیافتیم پس

بشهر مراغه با حسن بن علی الرقام الهمدانی پیش العلا
بن احمد که رئیس شهر بود حاضر آمده ایم واو در
اخبار عجم نیك دانستی تاریخ طبقهٔ سوم وچهارم بس
مقابلت کرده شد برنج (1) سالهای که میان (2) وهجرت
بوده است برین موجب یافتیم از حساب زیج ورصد که
از نیم روز دوشنبهٔ اوّل تشرین الاوّل تا نیم روز پنجشنبهٔ
محرّم ابتداء هجرت پیغمبر عم سی صد وچهل هزار
ونهصد ویکروز بود وبسالهای قمر نهصد وشصت یك سال
وصد پنجاه چهار روز باشد وبسال مسیر آفتاب که سالی
سیصد وشصت وپنج روز وچهار یك روز باشد نهصد وسی
ودو سال ونه ماه ونوزده روز باشد پس چهل سال بر سرش
گرفتیم مدّت ابتداء هجرت تا هلاك شدن یزدجرد
شهریار حساب آن نهصد وهفتاد ودو سال کشید ونه
ماه ونوزده روز ودویست وشصت سال وضع کردیم پادشاهی
اشکانیان وپادشاهی ساسانیان از اردشیر بابك تا یزدجرد
هفتصد وشش سال وپنج ماه وچند روز چون تفصیل
کردیم وعدد ملوك وسالهارا اعتبار کرده شد سه نام

[1] Lisez برنج.

[2] Il y a ici évidemment une lacune qu'il faut remplir par تاریخ ذی القرنین, ou quelque autre expression qui indiquerait le commencement de l'ère des Séleucides, que les Orientaux confondent communément avec l'ère d'Alexandre le Grand.

نیافتیم که ناقلان سهو کرده بودند متشاکل چون
بهرام وبهرام یزدجرد ویزدجرد وسبب آنست که
یزدجرد پدر بهرام گور که اورا پزه کر خوانند پدرش
هم یزدگرد نام بود مردی بزرگ وبا سیاست وعدل خلاق
پسرش وچنان گویند که وفا وامانت او بدان جای بود
که ملکی در روم بمرد وبعهد او اندر پسری طفل داشت
اورا وصیت کرد بیزدجرد که پادشاهی بر وی نگاه دارد
پس ازین یزدجرد شروین یربنانرا که رئیس روستای
دشتوه بود بحدّ قزوین بروم فرستاد بیست سال تا پادشاهی
نگاه داشت وچون پسرش بزرگ شد زنهار بجا آورد
وبدو باز فرمود دادن وشروین را باز خواند واز آنجا
شهری بنا کردست ناوی شروین نام واکنون معرّب آنرا
باجروان (1) خوانند وهمچنین بهرامی فراموش کرده اند
پسر یزدجرد بن بهرامگور بودست واو پدر پیروز بود
واز شرح کسروی درین جدول وسیاقت پیدا شود تاریخ
آل ساسانیان ومدّت پادشاهی ایشان

اردشیر بابکان نوزده سال ودو ماه
شاپور اردشیر سی ودو سال وچهار ماه
هرمزد شاپور یکسال ودو ماه

[1] Lisez ناجروان.

بهرام بن هرمزد نه سال وسه ماه

بهرام بیست وسه سال

بهرامیان سیزده سال وچهار ماه

نرسه بن بهرام نه سال

هرمزد بن نرسه سیزده سال

شاپور ذو الاکتاف هفتاد ودو سال

اردشیر بن هرمزد چهار سال

شاپور بن شاپور هشتاد ودو سال

بهرام بن شاپور دوازده سال

یزدجرد نرم صاحب شروین هفتاد دو سال

یزدجرد بن یزدجرد بیست سال

بهرام گور بیست وسه سال

یزدجرد بن بهرام هجده سال وپنج ماه

بهرام بن یزدجرد بیست وشش سال ویکماه

فیروز بن بهرام بیست ونه سال وروزی

بلاش بن فیروز سه سال

قباد بن فیروز شصت وهشت سال

نوشروان بن قباد چهل وهفت سال وهفت ماه

هرمزد بن نوشروان بیست وسه سال

پرویز بن هرمزد سی هشت سال بود

شیرویه بن پرویز هشت ماه

اردشیر بن شیرویه یك سال

شهر ایران (1) نه از اصل شاهان یك ماه وهفت روز

پوران دخت پرویز یك سال وچند روز

خشنسفنده نه از اصل شاهان دو ماه

خسرو بن قباد بن هرمزد دو ماه

فیروز از فرزندان اردشیر دو ماه

آزرمی دخت بنت پرویز چهار ماه

فرخ خسرو بن پرویز از خواهر

یزدجرد آخر ملوك العجم بیست سال

بهرام چوبینه یك ماه وچند روز این قوم بعد از کسری وپرویز (2) بوده اند در مدّت چهار سال وپنج ماه کابیش بیرون بیرون جرد (3) نه تن پادشاهی کرده اند واین تفصیل ساسانیان آنست که کسروی همی گویند در آن احتیاط به جای آورده ام وحمزه بن الحسن الاصفاهانی گوید من اعتبار کردم بزیج میان آنچ حساب من است تا آنچ کسروی گفت نود ونه سال ودو روز متفاوتست وفی الجمله این خلاف اندر تاریخ هرگز

[1] Il faut lire شهریراز.
[2] Lisez کسری پرویز.
[3] Lisez بیرون یزدجرد.

سپری نخواهد شد واندر تاریخ جریر الطّبری پادشاهی عجم را خود روایتی کند خلاف آنچ بگفتیم وما از هر مقالت که موبدان وصاحب روایت دعوی کنند که از کتاب قدیم بجهد بیرون آورده اند ودرست کرده نبشتیم مختصر وخدای عز وجل داناترست بدرستی آن قوله تعالی (1) وعِنْدَه مفاتیح الغیب لا یعلمها الّا هو ویعلم ما فی البرّ والبحر وما تسقط من ورقة الّا یعلمها ولا حبّة فی ظلمات الارض ولا رطب ولا یابس الّا فی کتاب مبین

باب العاشر

اندر یاد کردن که در روزگار هر پادشاهی پیغمبران که بودند وموبدان وسپهبدان ومعروفان بر سبیل اجمال

چنین یافتیم از کتابهای که جمع کرده شد بروزگار هوشنگ وطهمورث پیغمبر احنوخ بود وآن ادریس پیغمبرست عم ووزیر طهمورث‌را نام بداسپ بود ومبارزان او یکی عوج عناقه ودیگر توبیل پسر زادهٔ هابیل واتواخ پسر زادهٔ اتیاد

اندر عهد جمشید هود عم پیغمبر بود وهه عالم از انس وجن مسخّر او بودند

[1] Koran, sur. VI, v. 59.

اندر عهد ضحاك اوّل هود بود پس صالح عليهما السّلام واز معروفان گرشاسف بود نبيرهٔ جمشيد وجهان پهلوان بودست وبرادر زادهٔ او كوش پيل دندان بن كوش وجمله عفاريت وجادوان امّا وزيرش‌را نام بناه بود وكيلش‌را كندروق وامين او بر كارها سالم بود وصاحب سرش آهون

اندر عهد آفريدون ابراهيم عم پيغمبر بود واندر عهدش يوسف عم نبوّت ومملكت يافت وزيران اورا مهر بزرگ وپيرشاد نام بود وجهان پهلوان هم گرشاسف بود واز بعد او پسرش نريمان از بعد او بزرگان چون كاوه اصفهانى كه معين او بود وپسرانش قباد وقارن كه اورا رزم زن لقب نهاده بود وفيروز طبرى وتلميان وكوهياد وگرازه وبسيارى

اندر عهد منوچهر پيغمبر موسى عم بود وبنى اسرائيل‌را از مصر بيرون آورد واندر عهدش يوشع بن نون عم پيغمبرى يافت وبنى اسرائيل‌را از بيابان فلسطين بيرون آورد كه آنرا تيه خوانند ومعروفان بودند چون سام نريمان وزال پسرش وكشواد زرّين كلاه وشاپور نستوه وآرش شيواتير وقباد كاوه با بعضى ازين بزرگان جدش هنوز بجاى بود

اندر عهد نوذر وزاب پهلوانی بسام رسید بعهد نوذر از جهان رسید وهمین بزرگان بودند وگرشاسف از تخم آفریدون وزیر زاب

اندر عهد افراسیاب پهلوان او پیران ویسه بود وبرادر افراسیاب گرسیوز واغریرث وپسرش پشنگ که اورا شیده خوانندی ودیگری جهین وایلا وبرز ایلا نبیرگان او بودند وبزرگان پسران ویسه بودند چون هومان ولهّاك وفرشیدورد وکلباد ونستیهن ورومین پسر پیران بودند ودیگر مبارزان چون گروی زره وسپهرم واخواشت وپیلسم برادر پیران ودمور وکوك بوری کی داماد افراسیاب بود وکهرم

اندر عهد کیقباد در آخر عمرش سلیمان علیه السّلام پیغمبر بود وبزرگان همه بر جای بودند رستم پسر زال نو خاسته بود وگودرز پسر کشواد وپسران نوذر طوس وکستهم سخت کمان وراز (1) گفتندی همچنین جوانان بودند ونو خاسته گان

اندر عهد کیکاوس پیغمبر سلیمان بود عمر بزمین شام وسبا وجهان پهلوانی رستم کرد ومبارزان ومعروفان چون کردار تلیمان وطوس وکستهم نوذران ومیلاد

[1] Probablement ورا.

وگودرز وکشواد (1) وگیو پسر گودرز با رهّام واند برادر وفرامرز پسر رستم وزواره برادر رستم

اندر عهد کیخسرو هم این بزرگان بجای بودند بیژن گیو زیادت آمد ولهراسپ ابن عمّ او وبرادر او جاماسپ حکیم وپسرانش زریر وگشتاسپ وفریبرز کاوس عمّ کیخسرو وگرگین پسر میلاد وملك طبرستان آغش وهاذان وپسر عمّ او اساورزن بن اساکید واشکس قباد کاوه وفیروز گژدهم گیوگان وزرسپ پسر طوس وریونیز وزنگهٔ شاوران جمله هزار ودویست سپهبد بوده اند در عهد او که اندکی ذکر کردیم اینجایگاه وپسران گودرز کارهای خاصّهٔ شاه بدست ایشان بود گیو حاجب بود بزرگ وبیژن امیر آخر (2) وبهرام امیر مجلس وزریر رسول بزرگ وهجیر مهتر ندیمان ونوزاد امین

اندر عهد لهراسپ باز ماندگان بودند از پهلوانان کیخسرو اسفندیار پسر گشتاسپ نوخاسته بود

اندر عهد گشتاسپ زردشت بیرون آمد وگشتاسپ دین وی بپذیرفت وگویند نهم پسر بود از آن ابراهیم

[1] Je pense qu'il faut lire كشواد.

[2] Ce mot a subi plusieurs corrections dans le manuscrit, et est difficile à déchiffrer. Je suppose qu'il faut lire أخور.

خلیل عم وشاگرد عزیر (1) بود از آذربیگان بلخ رفت وشعبدها نمود چنانك اندکی گفته شدست وکتاب بستاق که ایشان ایستا ودستا خوانند بر گشتاسپ عرضه کرد وآتش‌را تعظیم نهاد پرستیدن وقبله ساختن ووزیر او عمّش بود جاماسپ ورای زن پسرش بشوتن وپهلوان برادرش زریر بود وپسرش اسفندیار وپسر زادگان گودرز کشواد وبزرگان ایران وپسر جاماسپ نامساور

اندر عهد بهمن دانیال پیغمبر بود عم اندرین زمان واز جمله اسیران بیت المقدّس بود وبروایتی گویند که به عهد گشتاسپ وآن‌را شرح داده شود پهلوان او اردشیر بود پسر بیژن وبخت النّصر رهّام گودرز بر جای بود وپسر طوس بیروز (2) وبارس پرهیزگار وبر آخر عهدش جهان پهلوانی بآذربرزین رسید پسر فرامرز پسر رستم زال وپسران زواره فرهاد وتخاره ودختران رستم بودند بانوگشسب وزربانو ورستم گیلی اورا تور خواندندی واندر آخر عهدش در زمین بربر وماجین قصهٔ شاد بهر وعین الحیوة بودست

[1] Le manuscrit portait عزیز, mais une main postérieure a bien corrigé عزیر.

[2] Lisez پیروز.

اندر عهد همای چهرازاد هم بزرگان پدرش بودند ورشتواد سپهبد بود

اندر عهد دارا درین روزگار زال زر بمرد ودر هیچ کتاب این ذکر نیافتم مگر در بهمن نامه آن نسخة که حکیم ایرانشان (1) بن ابی الخیر نظام کردست

بایّام دارا بشوریده حال
بیرون شدن (2) دنیا جهان دیده زال

اندر عهد دارا بن داراب قصّهٔ وامق وعذرا بودست بزمین یونان وبهری گویند بعهد پدرش بود وماهیار وجانوسپار که بکشتندش دستوران معتمد گویند (3)

اندر عهد اسکندر فلاسفه یونان بسیار بودند چون ارسطاطالیس وافلاطون وسقراط ودیگران وهمه بزرگان عالم خدم او شدند ودر روزگار او برهمه بیرون آمد ومذهب تناسخ آورد گفت از ایزد تعالی بزمین بیش از یك پیغمبر نیآمد وبهر روزگاری بصورت دیگر ظاهر شدی ودر آن مقالتها ساخت وتناسخیان تابع او باشند واگر این درست گردد که این ذو القرنین که آب حیوة طلبید

[1] La lecture de ce nom est incertaine.
[2] Le mètre et le sens exigent qu'on lise : بیرون شد زدنیا.
[3] Lisez گویند.

اینست لا بد خضر والیاس علیهما السّلام با وی بوده باشند وآن خود دیگری بودست

اندر عهد اشکانیان بسیار عجایب وحوادث بوده از جمله نبوّت زکریا ومولود ومبعث عیسی علیهما السّلام ومولود ومقتال یحیی زکریا عم وقصّهٔ اصحاب الکهف ونبوّت یونس پیغمبر عم بشهر نینیوی وقصّهٔ شمسون عابد وقصّهٔ صدوق وصادق وسلوم انك ایزد تعالی همی فرماید فَعَزّزنا بثالث وحبیب نجار هم درین عصر بود آنك ایزد تعالی ذکر کردست در قرآن مجید وجاء من اقصی المدینة رجل یسعی واندر آخر روزگار ایشان قصّهٔ جرجیس پیغمبر بود عم واز آن کتابها که در روزگار اشکانیان ساختند هفتاد کتاب بود از جمله کتاب مروك کتاب سندباد کتاب یوسیفاس کتاب سیماس

اندر عهد اردشیر بابکان سام بن رجیع دستور بود وماهر موبدان موبد وحکیمان بسیاری جمع شدند پیش او که علمرا خریدار بود چون هرمز آفرید وبدروز وبرزمهر وایزد داد واینها همه مصنّف کتابهای علوم بوده اند از هر نوع که از آن بسیاری نقل کردند بالفاظ تازی وشرح گفته شود

اندر عهد شاپور اردشیر قصّهٔ ویس ورامین بودست

وموبد برادر رامین (1) صاحب طرفی بود از دست شاپور
بمرو نشستی وخوراسان وماهان بفرمان او بود

اندر عهد شاپور ذو الاکتاف مانی مصوّر متشرّف پیدا
گشت وکتاب صوب بنهاد وخلقی متابع او شدند تا
شاپور بکشتنش وپوشت او پر کاه بیاویخت وبروایتی این
کار جدش بهرام گویند چنانك ذکر کرده ام والله
اعلم

اندر عهد یزدجرد نرم قصّهٔ شروین وخورّین بودست
وآنك روم خوانند روم بودست وشنیده ام روم حلوان
خوانده اندران تاه دزد که خورّین اورا بکشت راه
داشته است آنجا که اکنون طاق کرّا خوانند وشروین را
آن زن جادو دوست گرفت که مریه خوانندش واورا
مدّتی آنجا ببست چنانك در قصّه گویند وخدای داند
کیفیت آن واندر سیر الملوك گفتست که شروین
نوشروان عادل بر او بگذاشت تا خراج بستاند در آن
وقت که او باز می گردید از جهت خروج پسرش زاد (2)
والله اعلم به

اندر عهد بهرام گور بزرگتر از همه نعمن بن المنذررا

[1] Le manuscrit porte برادر امین.
[2] Il faut lire نوشزاد.

داشت که پرورانیده او بود وپدرش منذر در (۱) عالم برفت وموبدان وسپهبدان بسیار بودند بجایگاه گفته شود وخوشترین روزگاری در عالم عهد پادشاهی او بود

اندر عهد فیروز نوش کیل طبری بود وسرفرای شیرازی وبزرگان بودند وموبدان موبد وهمه کار برای دختر کردی نام فیروز بخت دخت

اندر عهد قباد مزدك بیرون آمد بدعوت کردن وگفت بمال وزن وهرچه باشد مردم متساوی باینند وکس را بر کس برتری نیست وخلقی تابع او شدند ودرویشانرا وجهّالرا سخت موافق بود این مذهب وقباد دین او بپذیرفت که مولع بود بزنان تا نوشروان هرمزد آفرید مهر آذر پارسی وچند موبدرا از پارس بیاورد ودین او بحجّت باطل کرد چنانك گفته شد

اندر عهد کسری نوشیروان دانایان وحکیمان وموبدان بسیار جمع شدند بزرجمهر بختگان وبرزوی طبیب که کلیله ودمنه آورد یونان دستور ومهبود فرمایاد وخورشید خزینه دار ومهابود ونرسی وسیماه برزین وچون از پادشاهی نوشروان چهال سال بگذشت پیغمبر عم از مادر بزاد

(۱) از

وخبر است از رسول عم وقول او ولدت فی زمان الملك العادل

اندر عهد هرمزد نوشروان هرچ مانده بودند ازین موبدان همه ببهانها بکشت چون ایزد گشسپ وبهرام آذرمهان ودیگران وبهرام چوبینه پسر گشسپ پهلوان بود ویلان سینه وبهرام سیاوشان ومبارزان که باوی بودند با دیگر مهتران بسیاری

اندر عهد خسرو پرویز دستور خرّاد برزین بود ومهتران بندوی وکستهم خال وی بودند وسپهبد فرهاد بود وسمرگوی به رور (1) ومنجم برزین وحاجب اونوش بوده وگنجور خورشید ونوشین بازدار وفریبرز جاندار بودش وطبیب هاهوی خرّاد واندر آخر عهدش پیغمبر (2) ما محمّد صلوات الله علیه وی رسید وبدو نامه نوشت وباسلام خواند

اندر عهد شیروی اندر سیر الملوك چنان خواندم که وزیر او برمك بود جد برامکه

اندر عهد پوران دخت پیغمبر عم گذشته بود وابو بکر الصّدیق بخلیفتی نشسته وآخر عهدش بود چون سه ماه از ملك پوران بگذشت خلافت به عمر خطاب

[1] Probablement به روز.
[2] Il faut lire پیغمبر.

رسید وسپهبد رستم بود که بحرب قادسیه کشته شد وفرّخ زاد برادرش ومهران وبهمن جادو وجاثان ودیگر بسیاری اندرین مدّت از پادشاه نشاندن نپرداختند

اندر عهد اردشیر آزرمی دخت وشهرایراز نه از اصل ملوك مدّتی نزدیك بود وبزرگان عجم متحیّر بودند تا یزدجرد شهریاررا یافتند

اندر عهد یزدجرد بن شهریار پنج سال عمر خلیفت بود وپس عثمان رضی الله عنه وبزرگان عجم فرّخ زاد بود درین وقت وروانشاه که اورا عرب ذا الحاجب خوانند هیچ استقامت نبود دولت اورا تا اورا در آسیائ در مرو بکشتند بیشتر ازین ذکر کتاب ندیدم که از آن این قدر جمع شایست کردن

EXTRAIT DU CHAPITRE XXI, INTITULÉ :

اندر لقب پادشاهان عجم وشهرها مشرق وبعضی از هند وزمین مغرب والقاب خلفا وسلاطین بعد از رسل علیهم السّلام

تا روزگار آفریدون زمین ایران‌را هنیره خواندندی وهوشنگ وطهمورث وجمشید وضحّاك‌را پیشدادان

وپادشاهان هنیره گفتند چون آفریدون اقلیم رابع را بایرج داد زمین ایران نام نهادند اضافت نام او تا بعهد زو طهماسپ هه‌را شاه خواندندی وچون قباد آمدن (1) زال اورا کی لقب نهاد یعنی اصل وهه‌را چنین خواندند وچون روزگار سکندر سپری شد بعد از آن اشکانیان بودند کابیش چهار صد سال چون اردشیر بابك سر تخمهٔ ساسانیان بر خاست اورا شهنشاه گفتندی وایران را زمین پارسیان گفتند زیرا که اردشیر از پارس بر خاست واز عهد قباد پدر نوشروان بر شهنشاه خسرو بیفزودند لقب کسری گفتندی کسری نوشروان وکسری پرویز همچنین تا یزدجرد شهریار امّا پارسیان از عهد کیومرث تا یزدجرد شهریار بلقبی خواندندی بیرون از چنین کی شهریار وشاه وشهنشاه وخدایگان وخسرو وغیره من آنرا درین جدول جمله آوردم تا آسان باشد

الاسما	الالقاب
کیومرث	گلشاه
هوشنگ	پیشداد
طهمورث	دیباوند ودیوبند

[1] Il faut lire آمد.

جم	شید یعنی خور
ضحاك	پیوراسپ
فریدون	فرّخ داد ده
منوچهر	کسه تور دران دست
نوذر	کم بخت
افراسیاب	جهانکرود کر
زاب	زو تهماب (1)
قباد	کی
کیکاوس	ودخرد
کیخسرو	اندر وای
لهراسپ	آزاد مزد
گشتاسپ	ود مهر
بهمن	دراز انگل
سمیران دخت	هسای
داراب	وزرگ
دارای	کوچك
اسکندر	ویرای کوه
اردوان	اقدام (2) یعنی آخر

[1] Lisez طهماسپ.
[2] Lisez افدم.

اردشیر بابك	شهنشاه
شاپور	شاپور شاه
هرمزد	مردانه
بهرام	هیچ
بهرام دوم	هیچ
بهرام سوم	سکار (1) شاه یعنی سیستان
نوشه	هیچ
هرمزد	هیچ
شاپور	ذو الاکتاف هویه سیناد (2)
اردشیر	نیکو کار
بهرام	کرمانشاه
بهرام	هیچ
یزدجرد	فر وپژه گر
بهرام	گور
یزدجرد	نرم
پیروز بلاش	ابرویز (3)
قباد	کوادین اداں ویس

[1] Lisez سگان.

[2] Lisez سنبا, dérivé de سنبیدن «percer».

[3] Il faut lire هیچ; la disposition du tableau, dans le manuscrit, indique cette correction.

نوشروان دادگر وعادل
هرمزد ترك زاد
خسرو ابرویز
قباد شیروی
اردشیر هیچ
هجیر پوران دخت
خورشید آزری دخت
خرداد ودیگران هیچ
یزدجرد ود بخت آخر ملوك العجم

پس هرچه فرود از شاهان بودند وزیرانرا دستور خوانده اند وموبد موبدان چون قاضی القضاة بودست حکمی نافذ اندر شرع ایشان وموبد ازوی بدرجه کمتر رد کسیرا خواندندی که رای قوی داشته است وهستی بجای ستاره شناس این خود معروف است وجماعتی که ملازم خانها بوده اند وخوانندهٔ کتابهای ایشانرا هیربد خواندندی امّا جهان پهلوان بزرگترین مرتبتی بوده است از بعد شاه واز فرود آن پهلوان وسپهبد بر آنسان که اکنون امیر گویند وامیر سپاه سالار ومرزبان وصاحب طرفانرا (1) خوانده اند ودهقان رییسان

[1] Lisez صاحب طرفانرا.

وخداوند ضیاع واملاك‌را وجمله آتش پرستانرا مغ کفته اند آئین پارسیان این بوده است

EXTRAIT DU CHAPITRE XXII, INTITULÉ :

در ذکر حفایر ونواویس ودفینهٔ پیغمبران وپادشاهان وخلفا که بر چه سان بوده است

ذکر دوم اندر نواویس ملوك عجم وبعضی ملوکان ومعروفان چنانك معلوم کشت ذکر آن کرده شد وجایگاهی که کسی رسیده است

کیومرث اورا در کتب فارسیان آدم شمرند وکفته اند که اورا بکوه هندوان مرك رسید

هوشنك خبری زیادت معلوم نیست جز آنك بزمین پارس بمرد وآنجا ستودان ساختند

طهمورث حمزه در کتاب اصفهان (۱) چنین آرد که این کوه‌را که اکنون آتشکده خوانند از جملهٔ بیوت عبادت بوده است درعهد طهمورث وآنرا مینودز خوانده اند وبتان نهاده بودندی بسیار چنانك از جمله

[1] Il faut probablement lire حمزه اصفهانی در کتاب.

شهرهای مشرق آنجا آمدندی حجّ کردن تا روزها
گشتاسف واسفندیار بفرمان پدر آنرا از بتان خالی کرد
وآتشگاه کرد وهم بر آن بماند تا شاه اسکندر آنرا خراب
کرد وچنان آورده اند که طهمورث آنجا نهاده است
جمشید ضحاك ببابل اورا بارّه بدو نیم کرد وبسوزانید
واثری نماند
ضحاك فریدون اورا ببست بر سر کوه دماوند
وبمسمارهای گران بدیوار چاه بدوخت وسنگی بافسون
بر سر وی ببست کچون قصد بر آمدن کردی بر سرش
آمدی وهمچنان بماند وخدای تعالی داناست بحال او
افریدون تخت وخوابگاه وناوس خویش بفرمود بزمین
تمّیشه وطبرستان وبسیار سالها بماند ومدروس گشت
منوچهر بزمین فارس اندر بمرد وستودان آنجا گویند
وبعضی باصفهان
نوذر ناوس او بگرگان ساخته بودند
افراسیاب کیخسرو اورا با برادر گرسیوز وجهن پسرش
وبسیاری از خویشان بآذرگشسپ بکشت در حد حنس
وارّان وبعد از آن کفن بفرمود وستودان ساخت آنجا
زاب باصطخر بمرد وستودان بکوه پایه ساختند

در نواویس کیانیان

کیقباد بدار الملك پارس بمرد وآنجا ستودان کردند
وبروایتی دیگر ببلخ

کیکاوس باصطخر از دنیا برفت وآنجا بستودان پدرش
نهادند

سیاوش وکیخسرو سیاوشرا بترکستان کشتند ببهشت
گنگ که خود ساخته بود واز خون وی گیای برست
که آنرا خون سیاوشان گویند وکیخسرو چون
پادشاهی بلهراسف داد نا پیدا شد

طوس وپیران وفریبرز با کیخسرو بودند نمیرهٔ
افراسیاب کشته شدند واورا همانجا نهادند

بهمن اورا اژدها بیوبارید بدر کجین میان ری واصفهان
وبروایتی بشهر بلخ مرد

گرشاسف ونریمان وسام وزال ورستم گرشاسف را
ونریمان را ستودان بسیستان ساختند وسام بزمین
هندوستان ورستم را بسیستان باز بردند از آن چاه که
برادرش ساخت وفرامرز ایوانی عظیم ساخت برابر ستوادن
گرشاسف وچون کشته شد بر دست بهمن بهندوستان
اورا بستودان پدر باز آوردند وزال در عهد دارای بن

داراب بمرد وهمر بستودان جدانش باز آوردند
همای چهرازاد بعضی گویند بشام نهاده است واهل
فارس گویند بپارش نهاده است
داراب بن بهمن بپارس نهاده است
دارای بن داراب هم بپارس نهاده است
جاماسپ حکیم بر پانزده فرسنگی شیراز شهری است
آنرا خور خوانند بر سر تلی گنبدی ساخته اند اورا
آنجا دفن کردند
اسکندر بشهرزوز (1) بمرد واورا باسکندریه بردند
اردشیر بابك باصطخر مدفونست
هرمزد شاپور بپارس نهاده است
بهرام بن هرمزد قومی بپارس گویند نهاده است
وبعضی بشام
بهرام بن بهرام معلوم نیست
نوشه بن بهرام بپارس
بهرام بهرامیان بپارس
هرمزد بن نوشه گروهی بشام گویند وگروهی بپارس
شاپور بن هرمزد بطیسفون مدفون است
اردشیر بن هرمزد بزمین میسان

[1] Lisez شهرزور.

شاپور بن شاپور معلوم نیست

بهرام بن شاپور بمداین

یزدجرد بهرام بطوس

بهرام گور گویند در شکارگاه بجاهی فرو رفت چندانك پاك کردند ازو اثری نیافتند وگویند بشیراز

یزدجرد بن بهرام بشام وگویند بعراق

فیروز بن یزدجرد بزمین هیاطله

بلاس بن فیروز بمداین

نوشروان عادل بر کوهی گویند گنبدی ساخت واورا بطلسم بر تخت نشانده

پرویز بن هرمزد بمداین مدفونست

قباد بن شیروی بمداین

اردشیر بن شیرو بمداین

پوراندخت وآرزمی دخت دختران پرویز بمداین

کسری هم بمداین

یزدجرد بولایت مرو کشته شد وآنجا مدفونست

(La fin dans un prochain numéro.)

FRAGMENT

D'UN

TRAITÉ DE MÉDECINE COPTE

Faisant partie de la Collection des manuscrits du cardinal Borgia publiée par Zoëga (1), et traduit par M. Édouard Dulaurier.

Le fragment dont je donne ici la traduction est connu depuis plusieurs années dans le monde savant, comme formant une exception au caractère entièrement religieux des productions de la littérature copte. Néanmoins il n'en a paru jusqu'à présent aucune traduction, et Zoëga s'est borné à publier le texte. Celle qu'avait faite feu M. Champollion le jeune, en y ajoutant des notes destinées à mettre en concordance les noms coptes de matière médicale avec les termes de la nomenclature moderne, n'a jamais vu le jour. Ce fragment faisait partie, à ce qu'il paraît, d'un traité de médecine, ou plutôt d'une collection de recettes puisées dans les écrits des médecins grecs, et principalement dans ceux de Galien, dont les doctrines exercèrent, pendant si longtemps, un empire absolu partout où la langue grecque était parlée ou cultivée. S'il est permis d'émettre une conjecture sur l'auteur de ce *codex* copte,

on doit croire qu'il fut membre de l'une des communautés religieuses fondées dans la Haute-Égypte par saint Antoine et saint Pakhome, vers la fin du IIIe siècle ou au commencement du IVe, et qui, plus tard, acquirent tant de développement et d'éclat. Le dialecte employé dans cet ouvrage est celui de la Haute-Égypte, pays où la culture des sciences et des lettres fut, comme pendant tout le moyen âge en Occident, le partage des corporations monastiques. L'écriture onciale, maigre et légèrement inclinée, qu'offre ce manuscrit (voy. Zoëga, *Catal.* pl. VI et IX, n° XXXIIX), me fait soupçonner qu'il est du VIIIe ou IXe siècle. Par conséquent la rédaction doit en être placée dans l'intervalle qui s'est écoulé depuis le IVe siècle environ, jusqu'au VIIIe, ou au plus tard jusqu'au IXe.

Ce traité de médecine était disposé dans un ordre systématique, comme le prouve notre fragment, chaque chapitre ou subdivision comprenant une classe spéciale de maladies. Il nous reste les dernières lignes du chapitre CLXXXV, et une partie du CLXXXVIe, où il est question des maladies cutanées.

Étranger aux études médicales, je laisse à ceux qui y sont initiés le soin de rechercher la part qui, dans cet ouvrage, a été empruntée à Galien et aux médecins grecs, et celle qui appartient en propre aux Égyptiens. Ce qu'il m'est permis d'affirmer, c'est que la nomenclature des substances pharmaceutiques, consignée dans notre fragment, se rattache tout entière à la thérapeutique galénique. Des dé-

nominations composées de plusieurs mots grecs y ont été transportées sans autre altération que celle qui suppose une connaissance très-imparfaite de la langue grecque. J'ai eu soin de constater ces emprunts en montrant que presque toutes les substances médicales, et souvent même leurs noms, se retrouvent mentionnées dans Galien (2). Le mot ϫρϣ, qui termine un grand nombre de prescriptions, n'est qu'une abréviation de la formule sacramentelle des médecins grecs : καὶ ἀνελόμενος χρῶ; enfin les mesures que l'on y emploie appartiennent au système numérique grec : ce sont l'once, ⲟ̅ⲩ̅; la drachme, ⲥ̅; le denier, ⲥⲁⲧⲉⲉⲣⲉ; le litre, λ̅, écrit aussi en toutes lettres ⲗⲓⲧⲣⲁ; le setier, ϩ̅, et en toutes lettres ϩⲉⲥⲧⲏⲥ. Quel que soit le degré d'intérêt que l'on attache à ce fragment, d'après les observations qui précèdent, on ne saurait regarder comme étant sans importance pour l'histoire des doctrines médicales tout ce qui peut contribuer à faire connaître les développements que la médecine grecque avait pris en Égypte, l'influence qu'elle y exerça, et la manière dont les Égyptiens l'entendaient et l'appliquaient. Il est très-curieux de voir, par la formule déprécatoire qui termine le chapitre CLXXXV, comment ils y mêlaient leurs pratiques superstitieuses.

Le texte de ce fragment ayant été publié par Zoëga, ainsi que je l'ai déjà dit, j'ai cru inutile de le reproduire ici. Il est facile de recourir à l'ouvrage de ce savant orientaliste.

TRAITÉ DE MÉDECINE.

Contre toutes sortes de tumeurs.

Prenez du sel gemme (3), dix drachmes; de la cire (4), de la résine (5), de la céruse (6), de l'huile vierge (7), de la litharge (8), une demi-once de chaque. Faites fondre la cire et la résine dans l'huile, broyez le reste à sec, et mêlez-le à cette dissolution. Si vous avez de la coloquinte (9), écrasez-en un peu dans du vinaigre (10), et ajoutez-le à votre préparation; après quoi appliquez-la.

Recette [déprécatoire].

Je te conjure, ange que l'on implore contre toutes les maladies auxquelles l'homme est sujet, contre celle surtout qui afflige sa vieillesse! Que la guérison vienne de vous quatre, [Michel,] Oriel, Gabriel et Raphaël! Que celui qui prie soit guéri de tout mal! Ce mal est chassé par les quatre anges..... (lacune).

CHAPITRE CXXXVI.

Contre la gale et les démangeaisons.

Que celui qui ressent des démangeaisons dans tout le corps se lave avec du vinaigre chaud (11), il en éprouvera du soulagement.

Contre la démangeaison des pieds.

1. Prenez du sésame sec (12); faites-le cuire dans de l'eau (13) et de l'huile rosat (14), et faites-en un emplâtre pour la partie malade.

2. Prenez aussi du verjus (15), écrasez-le avec de la camomille (16), et appliquez cette préparation sur les pieds. Ils guériront.

3. Le blanc d'un œuf cuit à la braise (17), et employé à frotter la partie malade, sera également efficace.

4. On peut encore se servir du fenugrec (18) pulvérisé : appliqué en cataplasme sur les pieds, il en calmera la démangeaison ;

5. Ou même employer le jus de la scille, qui est semblable à l'aloès (19) et le dedans d'un melon (20), et en frotter la partie souffrante qui sera soulagée ;

6. Ou bien le natron (21) écrasé, et servant à frotter la partie malade ;

7. Ou bien du fenugrec grillé et trituré avec de l'aloès, le tout arrosé de vin (22). Ce médicament, employé comme liniment, est souverain.

Contre les gales.

1. Du natron d'Arabie (23), du saindoux (24), broyés ensemble; frottez-en le malade et plongez-le dans un bain.

2. *Autre formule.* De la cire, de la poix liquide (25),

du natron, du soufre (26) en quantités égales. Appliquez.

Contre la gale qui excite de très-fortes démangeaisons.

1. Prenez du vinaigre, faites-le chauffer à un haut degré et répandez-le à reprises fréquemment répétées sur le malade; il guérira.

2. Prenez de l'opium (27), faites-le chauffer avec de la cire. C'est un remède [excellent] contre la gale.

3. Prenez du natron d'Alexandrie (28), de l'encens (29), du soufre natif (30), mettez-les dans du vinaigre, du miel (31) et un peu de cire que vous ferez fondre avec ces substances. Vous ajouterez de l'huile de camomille (32), vous mêlerez le tout, puis vous en frotterez le malade au bain; il guérira.

Contre la gale sauvage.

1. Du cumin (33), un drachme; de la litharge, une once, autant de soufre natif. Appliquez.

2. Prenez des feuilles de figuier sauvage (34), du miel, du natron, du soufre natif; frottez-en le malade, toute inflammation disparaîtra.

3. Prenez des excréments de chien (35), que le galeux les porte attachés sur lui dans un morceau d'étoffe. L'inflammation cédera à ce spécifique.

4. Choisissez du vieux bois (36), faites-le brûler et versez ensuite de l'huile sur les cendres; frottez-en les malades, ils guériront.

5. Prenez de l'aneth sauvage (37) et de l'encens,

broyez-les ensemble, et mettez-les infuser dans du vin : c'est un remède souverain.

6. Prenez de l'écorce de grenade (38), reduisez-la en parties tenues, que vous broyez dans du vin; puis frottez en les malades, ils guériront.

Contre la gale.

1. Écrasez de l'ail (39) dans de l'huile, et puis frottez-en le malade; il guérira.

2. *Recette.* Prenez de la corne de brebis (40), de la peau d'âne (41), faites-les brûler et écrasez-les dans du vinaigre. Il faut avoir soin de frotter le malade avec de l'huile vierge.

3. *Prescription étonnante contre la gale.* Scorie d'argent (42), soufre natif, graines de laurier sèches et mondées (43), deux drachmes de chacune de ces substances; vinaigre rosat (44) en quantité suffisante. Appliquez.

Pour un homme dont le corps est affecté de démangeaisons.

1. Staphisaigre (45), cinq onces; natron, pierre-ponce (46), litharge, soufre cumin (47), même quantité; broyez ces substances convenablement et jetez-les avec vous dans le bain. Lorsque le corps du malade commencera à suer au bain (48), plongez-le dans cette préparation; après quoi vous le laverez à l'eau chaude.

2. *Autre prescription pour le même cas.* Prenez de l'ail et de la rue sauvage (49), du natron d'Arabie,

du vinaigre vieux (50), avec une quantité suffisante de gomme de cèdre (51) et d'huile de sésame (52); faites bouillir ensemble ces substances, et frottez-en le corps du malade à trois différentes reprises. Sa peau sera enlevée au bout de trois jours; puis lavez-le à l'eau chaude; il guérira.

Contre la suppuration qui s'établit dans la gale, dans les plaies, et aux doigts qui jettent du pus, ainsi que pour les cas de..... (53) et de démangeaison dans les lombes.

Pratiquez d'abord des lotions à l'eau chaude (54); puis prenez de la rue fraîche (55), trois drachmes; de la céruse, trois drachmes (56); de la litharge, cinq drachmes; de l'huile de myrte (57); broyez ces substances ensemble, puis mettez-les dans un vase et appliquez.

Contre toutes sortes de lèpres, les démangeaisons, les maladies de foie, la jaunisse et les douleurs de reins.

Il faut boire [une décoction] de fèves grecques (58) [que l'on appelle en copte] œil de corbeau (59), et de natron (60), en telle quantité que l'on voudra. Ce médicament provoque un sédiment dans l'urine qui est comme si l'on rendait de l'eau couleur de sang.

Contre les démangeaisons intenses qui se font sentir de la tête aux pieds.

Prenez un setier de lie de vinaigre calcinée (61), un litre de natron, un litre de scammonée (62), un

setier de staphisaigre (63), grains d'encens (64), huit onces; autant d'iris d'Illyrie (65), du vinaigre, la dose qui sera convenable (66), de l'huile en quantité suffisante. Employez cette préparation au bain.

Contre la gale d'eau.

1. Prenez des feuilles de sésame (67), puis frottez-en le malade, après, toutefois, les avoir écrasées.

2. *Autre.* De la verveine (68), du natron en quantités égales; broyez ces substances, faites-en usage, et il y aura guérison.

3. *Autre.* Staphisaigre, vinaigre, huile bouillis ensemble et employés en liniment.

4. *Autre contre la gale d'eau également.* Litharge, céruse, soufre natif, deux onces de chaque; de la cire un denier pesant; huile de myrte en quantité suffisante; appliquez.

Contre les démangeaisons.

1. Des graines de laurier broyées avec du vin et de l'huile. Frottez le malade avec cette préparation; il guérira.

2. *Autre.* Scorie de plomb (69), vin, huile de myrte, préparés de la manière suivante : broyez d'abord la scorie avec le vin, puis mêlez cette préparation avec l'huile, et frottez-en le corps du malade.

Contre la suppuration et la gangrène (70).

1. Du sel ammoniac (71), de l'encens (72), des raisins secs (73) sans leurs pépins, et de l'huile ; faites-en un cataplasme émollient.

2. *Autre.* De l'orge torréfié (74), des figues (75), en poids égal ; broyez-les, puis mettez-les dans du lait (76), disposez le tout dans un linge en y ajoutant des lentilles (77) broyées. Faites-en un cataplasme que vous appliquez.

3. *Autre contre la suppuration.* Prenez de la farine de lupins secs (78), de la graisse d'oie (79), faites-les cuire ensemble, puis frottez-en le malade.

4. *Autre.* Soufre natif, scorie de fer (80), lie de vin vieux calcinée (81), natron, biscuit sec (82), environ cinq onces de chaque ; arsenic (83), stacté, en quantité suffisante (84) ; et si cette dernière substance vous manquait, remplacez-la par du vinaigre, puis appliquez.

5. *Autre également contre la suppuration.* Des feuilles de vigne (85) vieille broyées dans de l'eau, puis appliquez.

Remède pour ceux qui sont tourmentés de fortes démangeaisons par suite de la maladie pédiculaire.

1. Prenez un peu d'urine (86), du natron, du vinaigre ; broyez-les ensemble, et jettez-les dans un bain, puis frottez-en le corps du malade, et son mal disparaîtra. Au sortir du bain, frottez-le avec de l'huile vierge et du vin.

2. *Autre.* Du fumier de colombe (87) broyé avec du vin ; frottez-en le corps de celui qui est atteint de la maladie pédiculaire ; il guérira.

Ce remède s'applique aussi à la jaunisse.

Contre la gale.

Des noix sèches (88) et du soufre natif triturés et délayés dans du bon vin ; frottez-en le malade au bain, en y ajoutant beaucoup d'huile.

Contre la démangeaison des doigts.

Prenez le cœur d'un chou (89), ainsi que du fiel de veau (90) et du natron, écrasez-les avec du miel, puis frottez le malade avec cette préparation ; elle sera efficace.

Contre la gale.

Rue, cadmie (91), céruse, une once de chaque ; litharge, six onces ; sandyx (92), six drachmes ; délayez ces substances dans du vin, de l'huile, de la cire, à la quantité de huit onces, l'huile un setier, versez le tout dans un mortier et triturez ; puis appliquez.

NOTES.

(1) *Catalogus codicum copticorum manuscriptorum qui in Museo Borgiano Velitris adservantur,* auctore Georgio Zoëga. Romæ, 1810, Cod. C, pag. 626.

(2) Comparez avec notre fragment le traité de Galien intitulé Περὶ συνθέσεως φαρμάκων κατὰ γένη, où il est question principalement des remèdes à employer dans les affections cutanées. XIIIe vol. des Œuvres de Galien en grec et en latin, edit. Gottlob Kühn; Leipsick, 1826, in-8°.

(3) ϩⲩⲟⲩ ⲙⲁⲗⲩⲕⲧⲟⲥ, ἅλς ὀρυκτός, « sel gemme, sel « fossile » [*muriate de soude natif*]. (Galien, Περὶ κράσεως καὶ δυνάμεως τῶν ἁπλῶν φαρμάκων, liv. IX, chap. III, § 2.)

(4) Ⲟⲩⲗϩ, « cire » [*cera flava*]. (Galeno *Attributus liber de simplicibus medicamentis ad Paternianum.*)

(5) Ⲡⲉϯⲛⲏⲥ, mauvaise leçon, ou corruption du mot grec ῥητίνη « résine. » (Galien, Περὶ κράσεως καὶ δυνάμεως, κ. τ. λ. Voyez liv. VIII, chap. XVII, § 4, et *De simplic. medicam. ad Patern.* au mot *Resina.*)

(6) Ⲩⲓⲙⲙⲓⲑⲓⲟⲛ, ψιμμύθιον, « céruse » [*carbonate de plomb*]. (Galien, Περὶ κράσεως, κ. τ. λ. Liv. IX, chap. III, § 39.)

(7) Ⲏⲏϩ ⲙ̅ⲙⲉ, « huile vierge », littéralement « huile vraie. » (Gal. *De simpl. medic. ad Patern.*)

(8) Ⲗⲓⲑⲁⲣⲅⲩⲣⲟⲩ, λιθάργυρος, « litharge » [*protoxyde de plomb*]. (Galien, Περὶ κράσεως, κ. τ. λ. liv. IX, ch. III, § 17.)

(9) Ⲕⲟⲗⲟⲕⲩⲛⲑⲏⲥ, κολοκύνθη, « coloquinte » [*cucumis colocynthis*, L.]. (Gal. *ibid.* liv. VII, ch. X, § 37.)

(10) ϩ̅ⲙ̅ϫ, « vinaigre ». (*Ibid.* liv. VIII, ch. XV, § 10.)

(11) ϩ̅ⲙ̅ϫ ⲛ̅ⲑ̅ⲣ̅ⲙ̅ⲟⲛ, ὄξος θερμόν, « vinaigre chaud. »

(12) Dans son Dictionnaire copte, M. Peyron est incertain si, dans les mots ϧⲕⲉ ⲉϥϣⲟⲩϣⲟⲩ, il faut entendre par ϧⲕⲉ, le roseau [*juncus, calamus*] ou bien le sésame, qui plus loin, dans notre manuscrit, se lit ⲟⲕⲉ, avec une variante de voyelle très-fréquente en copte. M. Tattam, dans son Dictionnaire égyptien, donne au mot ϧⲕⲉ le sens de *calamus officinarum.* Je penche à croire que c'est du sésame [*sesamum orientale*, L.] qu'il est question ici, d'après l'analogie d'emploi que lui assignent l'auteur

copte et Galien. Voici comment s'exprime ce dernier : « Σήσαμον « οὐκ ὀλιγον ἔχει τὸ γλίσχρον ἐν αὐτῷ καὶ λιπαρὸν, ὅθεν ἐμπλαστι- « κόν τ' ἐστὶν ἅμα καὶ μαλακτικὸν, καὶ μετρίως θερμόν. » (Galen. Περὶ τῶν ἁπλῶν φαρμάκων κράσεως καὶ δυνάμεως, liv. VIII, chap. XVIII, § 10.)

(13) Ⲙⲟⲟⲩ, « eau. » *Ibid.* passim.

(14) Ⲛⲉϩⲛ̄ⲟⲩⲏⲣⲧ, ῥόδινον ἔλαιον, « huile rosat ». *Ibid.* liv. VIII, ch. XVII, § 9.

(15) Ⲉⲗⲏⲗ ϩⲙ̄ϫ, « raisin aigre, verjus » [*vitis labrusca*, L.].

(16) Ⲭⲁⲙⲉⲙⲉⲗⲟⲛ, χαμαίμηλον, « camomille » [*anthemis nobilis*, L.]. (Galien, Περὶ ἀντεμβαλλομένων βιβλίον, lettre X.)

(17) Ⲡⲃ̄ⲗⲗⲉ ⲛ̄ⲧⲥⲟⲟⲩϩⲉ ⲉⲥϭⲏϭ ϩⲓϫⲛ̄ ϩⲛ̄-ϫⲃ̄ⲃⲉⲥ, « blanc d'un œuf cuit sur les charbons ». (Conf. Galien, *ibid.* lettre Ω.)

(18) Ϣⲱⲃⲉ; le grand lexique sahidique de la Bibliothèque du roi (man. copte 44, ancien fonds) traduit ce mot (p. 83) par βουκέρος, τῆλις, *fenugrec* (*fenum græcum*) et par πέπωνες, البطيخ الاصفر melon jaune. Le même lexique porte (p. 82) Ϣⲟⲟⲃⲉ, فقوس, melon de Syrie, et comme gloses, φακουσιον, κιτρο, σικιδια. Je crois qu'il s'agit ici du fenugrec [*trigonella fenum græcum*, L.].

(19) Ⲁⲗⲗⲱⲏⲥ, ἀλόη, « aloès » [*aloe socotrinum*, *L.*]. (Galien, *Ibid.* liv. VI, ch. I, § 33.) Deux passages du Livre des médicaments simples, attribué à Galien, expliquent très-bien ce que dit ici notre médecin copte : « Aloe succus est herbæ quæ est similis scillæ, cujus « radice incisa, hic ipse promanat succus et colligitur, vel tota « herba contusa premitur et siccatur. » (Galeno *Attributus liber de simplicibus medicamentis ad Patern.* au mot *aloe*.) « Scilla radix est « herbæ pluribus nota, est enim colore et corticibus vasta, et cepæ « vel bulbo assimilis. » (*Id. ibid.* au mot *scilla*.) Le texte porte ⲡⲉⲭⲩⲗⲟⲥ ⲛ̄ⲧⲥⲕⲓⲗⲗⲁ ⲉⲧⲉ ⲧⲁⲗⲗⲱⲓⲥ ⲧⲉ, « le jus de la scille, qui est l'aloès. » Cela ne veut rien dire du tout; il faut lire ⲡⲉⲭⲩⲗⲟⲥ ⲛ̄ⲧⲥⲕⲓⲗⲗⲁ ⲉⲑⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲗⲗⲱⲓⲥ ⲧⲉ, « le jus de la scille, qui est semblable à l'aloès. » Le premier des deux

passages, que je viens d'emprunter au livre des médicaments simples, ne laisse aucun doute sur cette lecture.

(20) ⲗⲟⲩⲙⲡⲉⲡⲙⲛ, mot corrompu du grec μηλοπέπων, « melon » [*cucumis melo*, L.].

(21) ϫⲁⲥⲙ̅, « natron » [*sous-carbonate de soude natif*]. (Gal. Περὶ κρ. liv. IX, chap. III, § 18.)

(22) Ⲏⲣⲡ, « vin ». (Gal. *ibid.* liv. VIII, ch. XV, § 2.)

(23) ϫⲁⲥⲙ̅ ⲛ̅ⲁⲣⲁⲃⲓⲕⲟⲛ, « natron d'Arabie ». (Gal. *ibid.* liv. XI, ch. II, § 9.)

(24) Ⲟⲩⲙⲧ̅ⲡ̅ⲣⲓⲣ, « graisse de porc » [*axungia porci*].

(25) ⲗⲁⲩϫⲁⲡⲧ, πίσσα, « poix » [*pix alba*].

(26) Ⲑⲏⲛ, θεῖον, « soufre » [*sulfur nativum*].

(27) Ⲟⲡⲓⲟⲛ, ὄπιον, « opium » [*opium thebaïcum*]. (Gal. *Attrib. lib. de simpl. med. ad Patern.*)

(28) ϫⲁⲥⲙ̅ ⲡ̅ⲧⲉⲣⲁⲕⲟⲧⲉ, « natron d'Alexandrie. » C'est celui qu'on tirait des mines du désert de Schété, situé à une petite distance de cette ville.

(29) Ⲗⲓⲃⲁⲛⲟⲥ, λίβανος, « encens » [*thus, olibanum officin.*]. (Galien, Περὶ κράσεως, κ. τ. λ. liv. VII, ch. II, § 18.)

(30) Ⲑⲏⲛ ⲛ̅ⲁⲧⲱⲥϣⲙ̅, litt. « soufre qui n'a pas été mis au feu, » désigné dans les anciennes pharmacies sous le nom de « soufre cru » : καὶ ψώρας δὲ, καὶ λειχῆνας, καὶ λέπρας οὐκ ὀλιγάκις ἰασάμην τῷ φαρμάκῳ τῷδε, μετὰ ῥητίνης τερμινθίνης. (Gal. *ibid.* liv. IX, ch. III, § 9.)

(31) Ⲉⲃⲓⲱ, « miel. » (Gal. *De simpl. medic. ad Pat.* de melle.)

(32) Ⲛⲉϩ ⲛ̅ϭⲁⲙⲉⲙⲉⲗⲱⲛ, « huile de camomille ».

(33) Ⲧⲁⲡⲉⲛ, « cumin » [*cuminum cyminum*, L.] (Gal. Περὶ κρ. liv. VII, ch. X, § 61.)

(34) Ⲃⲱⲃⲉⲛⲕⲛ̅ⲧⲉ ⲛ̅ϩⲟⲟⲩⲧ, « feuilles du figuier

« sauvage, » vulgairement nommé caprifiguier. (Gal. Περὶ κρ. liv. VIII, ch. VIII, § 44.)

(35) ϩⲁⲓⲣⲉ ⲛ̅ⲟⲩⲟⲩϩⲁⲣ, « excréments de chien » [*album græcum*]. (Gal. *ibid.* liv. X, ch. II, § 19, περὶ κυνείας κόπρου; conf. § 18. Excréments du chien que l'on a nourri d'os.)

(36) Ϣⲏⲡ̅ⲁⲡⲁⲥ, « vieux bois. »

(37) Ⲥⲱⲙϩⲏⲣ. Dans le grand lexique sahidique, déjà cité note 17, ce mot est rendu (p. 82) par γογητιον, اسفناخ, « épinard » [*spinacia oleracea*. L.]; à la p. 40, le même lexique traduit ⲥⲱⲙϩⲏⲣ par γοιρι, شمر برى, « aneth sauvage » [*anethum silvaticum*, L.].

(38) Ⲕⲟⲩⲕⲉ ⲛ̅ϩⲣⲱⲙⲁⲛ, « écorce de grenades. » (Galien, Περὶ κράσεως, κ. τ. λ. liv. VIII, ch. XVII, § 1; et *De simpl. medic. ad Patern.* de Malograna to.)

(39) Ϣⲁⲏⲛ, « ail » (*allium sativum*, L.). (Cf. Gal. *ibid.* l. VIII, ch. XVIII, § 26. Conf. la *Pharmacopœa persica* du P. Ange de St-Joseph, où l'on recommande l'usage de l'ail contre la gale, pag. 306, n° 977. Paris, in-8°, 1681.)

(40) Ⲧⲁⲡ ⲛ̅ⲉⲥⲁⲩ, « corne de brebis. » (Gal. *ibid.* liv. VIII, ch. XVIII, § 26.)

(41) Ϣⲁⲣ ⲛ̅ⲙⲱⲓ, « peau d'âne. » (*Id. ibid.* § 23.)

(42) Ⲉⲗⲕⲩⲥⲙⲁⲧⲟⲥ, ἕλκυσμα, « scorie d'argent. » — Τὴν δὲ τοῦ ἀργυρίου σκωρίαν ἰδίως προσαγορεύουσιν ἕλκυσμα. (Galien, Περὶ κρ. liv. IX, ch. III, § 28. Conf. *De simpl. med. ad Patern.* au mot *Spuma argenti*.)

(43) Ⲗⲁϥⲛⲏ ⲧⲟⲛ ⲕⲟⲕⲕⲟⲛ ϫⲏⲣⲟⲛ ⲕⲁϯⲣⲟⲛ, « graines de laurier sèches et mondées » [*laurus nobilis*. L.]. (Gal. Περὶ κρ. liv. VI, ch. IV, § 4; et *De simpl. med. ad Patern.* au mot *Laurus*.)

(44) Ⲟϫⲟⲥ ⲣⲟⲇⲓⲛⲟⲛ, ὄξος ῥόδινον, « vinaigre rosat. »

(45) Ⲥⲧⲁϥⲓⲧⲏⲥ ⲁⲕⲣⲓⲁⲥ, σταφὶς ἀγρία, « staphisaigre » [*delphinium staphisagria*. L.].

(46) Ⲕⲓⲥⲓⲣⲉⲟⲥ, *κίσηρις*, « pierre ponce » [*pumex*]. (Gal. Περὶ κρ. liv. IX, ch. III, § 13.)

(47) Ⲕⲩⲙⲓⲛⲟⲩ, *κύμινον*, « cumin. » L'on a vu plus haut, note (32), son nom égyptien, qui est ⲧⲁⲡⲉⲛ.

(48) Probablement dans l'étuve.

(49) Ⲥϯⲕⲉⲙⲉ, c'est une plante qui ne m'est pas connue. Le grand manuscrit sahidique de la Bibliothèque royale, n° 44 ancien fonds, porte *αρμελεος, λανθιαγρυον*, Ⲥϯⲕ̅ⲙ̅ⲙⲉ ⲛ̅ϩⲟⲟⲩⲧ, سونيز برّى. Dufresne, cité par M. A. Peyron dans son Lexique copte au mot Ⲥϯⲕ̅ⲙ̅ⲙⲉ, traduit *αρμαλα* par *ruta sylvestris*. *Meninski* rend سونيز par *melanthium*, nielle.

(50) ϩ̅ⲙ̅ϫ ⲛ̅ⲁⲥ, « vinaigre vieux. » (Gal. Περὶ κρ. liv. VIII, ch. XV, § 10.)

(51) Ⲥⲓⲃⲉ, « cedrium, huile de cèdre » [*pinus cedrus*. L.]. (Galien, *Ibid.* liv. VII, ch. X, § 16; et *De simpl. med. ad Patern.*)

(52) Ⲛⲏϩ ⲛ̅ⲥⲓⲙ, « huile de sésame, » suivant M. Tattam; « huile de raifort » [*raphanus*, L.], d'après M. Peyron. Il est fort difficile de se prononcer entre ces deux interprétations, l'une et l'autre des deux plantes dont il est ici question servant à faire de l'huile. L'huile de raifort est mentionnée par Galien sous le nom de *ἔλαιον ραφάνινον*, dans son traité intitulé Περὶ ἀντεμβ. βιβλ. lettre E, ainsi que l'huile de sésame, *σησάμινον ἔλαιον*. (Voy. Περὶ κρ. liv. VIII, ch. XIII, § 10.)

(53) Le texte porte ⲛ̅ⲛⲉⲕⲟⲗⲟⲧⲏ. Je dois avouer que, malgré les plus actives recherches, je n'ai pu déterminer la maladie désignée par ce mot; sa forme semble annoncer qu'il est grec d'origine, mais il est tellement altéré, qu'il m'a été impossible de le rapporter avec certitude à aucun mot qui me soit connu.

(54) Ⲑⲣ̅ⲙⲱⲓⲛ, *θερμόν*, « eau chaude. »

(55) Ⲃⲁϣⲟⲩϣ, « rue » [*ruta graveolens*. L.]. (Galien, Περὶ κρ. liv. VIII, ch. XVI, § 18.)

(56) Le texte de Zoëga porte : Ⲃⲁϣⲟⲩϣ ⲉϥⲗⲏⲕ ⲥⲣ̅

ⲯⲓⲙⲓⲑⲓⲟⲩ ⲥⲧ̅ «rue fraîche, cent drachmes; céruse, trois cents drachmes.» L'exagération de ces quantités prouve évidemment que Zoëga a mal lu le texte original.

(57) Ⲛⲉϩ ⲙ̅ⲙⲟⲣⲥⲓⲛⲁ et plus loin ⲙ̅ⲙⲟⲩⲣⲥⲓⲛⲉ. C'est une expression corrompue du grec *μυρσινέλαιον*, «huile de «myrte.» (Gal. *ibid.* liv. VII, ch. XII, § 31, et Περὶ ἀντεμβ. βιβλ. lettre M.)

(58) Ⲕⲩⲁⲙⲟⲥ ⲉⲗⲗⲏⲛⲓⲕⲏ, *κύαμος ἑλληνικός*, «fève grecque.» J'ignore tout à fait de quelle espèce de fèves l'auteur veut parler. On peut voir, du reste, ce que prescrit Galien sur l'usage de la fève en médecine, Περὶ κρ. liv. VII, ch..... § 39.

(59) Il y a dans le texte ⲙⲁⲣⲟⲩⲥⲱ ⲛ̅ⲟⲩⲁⲕⲁⲙⲟⲥ ⲛ̅ϩⲩⲗⲏⲛⲓⲕⲟⲛ ⲉⲧⲉ ⲟⲩⲃⲁⲃⲱⲕⲧⲉ, ⲛⲓⲧⲣⲟⲩ, littéralement : *il faut boire de la fève grecque, qui est l'œil de corbeau, et du natron.* Il n'y aucun doute que le texte copte ne soit ici altéré, et qu'il ne faille suppléer quelque mot, comme je l'ai fait en mettant *décoction de.....*

(60) Ⲛⲓⲧⲣⲟⲩ, *νίτρον*, «natron.» (Conf. notes 21 et 23).

(61) Ⲥⲁⲣ ⲛ̅ϩⲙ̅ϫ ⲉϥⲣⲁⲕϩ, «lie de vinaigre cal«cinée».

(62) Ⲥⲕⲁⲙⲟⲩⲗⲓⲁⲥ, *σκαμμωνία*, «scammonée» (*convolvulus scammonia*, L.). (Gal. Περὶ ἀντεμβ. βιβλ. lettre Σ.)

(63) Ⲁⲕⲣⲓⲁⲥ ⲥⲧⲁⲫⲓⲥ, *σταφὶς ἀγρία*, «staphisaigre.» Plus loin on lit ces deux mots grecs sous une forme encore plus altérée, ⲁⲧⲣⲓⲟⲥ ⲧⲁⲫⲓⲧⲏⲥ. (Conf. note 44).

(64) Ⲕⲟⲩⲕⲉ ⲛ̅ⲗⲓⲃⲁⲛⲟⲥ, «grains d'encens.» (Gal. Περὶ κρ. liv. VII, ch. XI, § 13.)

(65) Ⲓⲉⲣⲉⲥⲓⲗⲗⲓⲕⲏⲥ. Je pense que c'est une altération des deux mots grecs *ἶρις ἰλλιρική*, «l'iris d'Illyrie». (Gal. Περὶ ἀντεμβ. βιβλ. lettre I; et *De simpl. medic. ad Patern.* de Iride.)

(66) La sigle Ω, qui se trouve dans le texte après le mot *vinaigre*, ϩⲙϫ Ω me paraît répondre à la formule *quantum sufficit*. On

peut supposer que cette lettre est l'initiale du mot grec Ωφέλιμον *utile, avantageux, commode.* Les médecins grecs se servent ordinairement des mots τὸ ἱκανόν, ou τὸ ἀρκοῦν.

(67) Ϭⲱⲃⲉ ⲛ̅ⲕⲟⲕⲉ, « feuille de sésame. » (Gal. Περὶ κρ. liv. VIII, ch. XVIII, § 10. Voy. la note 11.)

(68) Ⲓⲉⲣⲉⲟⲥ, *ἱεροβοτάνη*, « verveine » [*verbena officinalis*. L.]. (Gal. *ibid.* liv. VIII, ch. XVI, § 14, περὶ περισλιρεῶνος.)

(69) Ⲥⲕⲟⲣⲉⲁ ⲛ̅ⲧⲁϩⲧ, « scorie de plomb. » (Gal. *ibid.* liv. IX, ch. III, § 28; conf. §§ 16 et 23.)

(70) Ⲟⲩⲟⲩⲥⲓⲣ, *la gangrène*, suivant Zoëga. Cat. cod. copt. pag. 630; les *hémorroïdes*, suivant Rossi, qui rapproche ce mot du pluriel arabe بواسير, lequel signifie *hémorroïdes*. (*Etymolog. ægypt.* p. 147.) Ce pourrait être aussi le *cancer*.

(71) Ⲁⲙⲙⲱⲛⲓⲁⲕⲟⲩ, ἀμμωνιακὸς ἅλς, « sel ammoniac » [*muriate d'ammoniac*]. (Gal. Περὶ ἀντεμβ. βιβλ. lettre A; et *De simpl. medic. ad Patern.* de Ammoniaco.)

(72) Ⲑⲩⲙⲓⲁⲙⲁⲧⲟⲥ, θυμίαμα. Ce mot ne peut avoir ici d'autre signification que celle d'*encens*.

(73) Ⲉⲗⲉⲗϣⲟⲩⲱⲟⲩ, « raisins secs. » (Galien, Περὶ ἀντεμβ. βιβλ. lettre Σ.)

(74) Ⲓⲱⲧ ⲉⲃⲣⲁϩϩ, « orge torréfié » [*hordeum vulgare*, L.]. (Gal. *De simpl. medic. ad Patern.* liv. VII, ch. X, § 33.)

(75) Ⲥⲩⲕⲁⲙⲓⲁⲥ, συκαμινέα, « fruit du sycomore » [*ficus sycomorus*, L.]. (Gal. *ibid.* liv. VIII, ch. XVIII, § 43, 44.)

(76) Ⲉⲣⲏⲧⲉ, « lait. » (Gal. *ibid.* liv. X, ch. II, § 7.)

(77) Ⲁⲣϣⲓⲛ, « lentilles » [*ervum lens*. L.]. (Gal. *ibid.* liv. VIII, ch. XXI, § 1.)

(78) Ⲛⲟⲉⲓⲧ ⲛ̅ϯⲁⲣⲙⲟⲩⲥ ⲉϥϣⲟⲩⲱⲟⲩ, « farine de lupins secs, » θέρμος [*lupinus albus*. L.]. (Gal. *ibid.* liv. VI, ch. VIII, § 54.)

(79) Ⲱⲧ ⲛ̅ⲱⲃⲧ, « graisse d'oie, » χήνειον σλέαρ. (Voyez,

sur les propriétés et l'usage des graisses de divers animaux, Galien, Περὶ κρ. liv. XI, ch. I, § 2.)

(80) Ⲥⲕⲟⲣⲉⲁ [σκωρία] ⲙ̅ⲡⲉⲛⲓⲡⲉ, «scorie de fer.»

(81) Ⲥⲁⲣⲙ̅ ⲛ̅ⲏⲣⲡ ⲛ̅ⲁⲥ ⲉϥⲣⲟⲕϩ, «lie de vin vieux «calcinée.»

(82) Ϭⲁⲁϭⲉ ⲉϥϣⲟⲩⲱⲟⲩ, «biscuit sec.»

(83) Ⲁⲣⲥⲉⲛⲓⲕⲱⲛ, ἀρσενικόν, «orpiment, arsenic jaune» [*sulfure jaune d'arsenic*]. (Gal. Περὶ κρ. liv. IX, ch. III, § 4.)

(84) Ⲥⲧⲁⲕⲧⲏ, στακτή, «stacté,» liqueur huileuse qui distille de la myrre, et dont on fait un onguent.

(85) Ϭⲱⲃⲉ ⲛ̅ⲉⲗⲟⲟⲗⲉ ⲛ̅ⲁⲡⲁⲥ, «feuilles de vigne sèches» [*vitis vinifera*. L.].

(86) Ⲙⲏ, «urine.» (Gal. Περὶ κρ. liv. X, ch. II, § 15.)

(87) Ⲕⲟⲡⲣⲟⲥ [κόπρος] ⲛ̅ϭⲣⲟⲙⲡⲉ, «fiente de co«lombe.» (Gal. *ibid.* liv. X, ch. II, § 25, περὶ κόπρου περιστερᾶς.)

(88) Ⲕⲁⲣⲟⲓⲁ [κάρυα] ⲉϥϣⲟⲩⲱⲟⲩ, «noix sèches» [*nux juglans*, L.]. (Gal. *ibid.* liv. VIII, ch. X, § 12.)

(89) Ⲛⲉⲧⲥⲁⲛ̅ϩⲟⲩⲛ ⲉⲡⲉϭⲗⲟϭ, «l'intérieur d'un «chou;» ϭⲗⲟϭ, «chou» [*brassica caulis*, L.].

(90) Ⲥⲓϣⲉ ⲙ̅ⲙⲁⲥⲉ, «fiel de veau.» (Galien, Περὶ κρ. liv. X, ch. II, § 13; et *De simpl. medic. ad Patern.*)

(91) Ⲕⲁⲇⲙⲓⲁⲥ. καδμεία, «cadmie.» On a donné le nom de *tuthie* ou *cadmie* à de l'oxyde de zinc impur qui s'élève lors de la calcination des mines de plomb contenant du zinc. Cet oxyde se dépose, sous forme d'incrustation, dans les cheminées des fourneaux. (*Dictionnaire des drogues simples et composées*, par A. Chevalier et A. Richard.)

Καδμεία γίνεται μὲν κατὰ τὴν ἐν ταῖς καμίνοις γένεσιν τοῦ χαλκοῦ. — Γίγνεται δὲ καὶ ἐν τοῖς ἀργυρίοις μετάλλοις..... ἄλλα καὶ τοῦ πυρίτου λίθου καμινευομένου γίγνεται καδμέια καὶ χωρὶς δὲ καμίνου

καδμεία κατὰ κύπρον εὑρίσκεται, καὶ δικαίως ἂν τις τὴν τοιαύτην ὀνομάζει λίθον. (Gal, Περὶ κρ. liv. IX, ch. III, § 11; et *De simpl. medic. ad Patern.*)

(92) Σανδικον, σάνδυξ, «sandyx.» Rouge de couleur orangée fait avec du carbonate de plomb brûlé, deutoxyde de plomb, vermillon commun. (Galien, Περὶ κρ. liv. IX, ch. III, § 27.)

MÉMOIRE

Sur les changements du cours inférieur du fleuve Jaune[1].

Le fait le plus remarquable qui se présente dans la géographie chinoise, ancienne et moderne, est certainement le déplacement du cours inférieur du fleuve Jaune dont l'embouchure, située autrefois dans le fond du golfe du Pe-tchi-li par 39° de latitude, se trouve actuellement reportée au 34e parallèle, à cent vingt-cinq lieues de distance directe du premier point. Ce fait, unique dans l'histoire des fleuves, a été indiqué, pour la première fois, je crois, par Gaubil, dans une note de son histoire des Mongols, page 285. Cette note est limitée à quelques lignes, et donne un simple aperçu des changements successifs du grand fleuve depuis les anciens temps. J'ai cru intéressant de reprendre ce même sujet en remontant aux ouvrages originaux,

[1] Un extrait de ce mémoire a été lu, le 26 mai 1843, devant l'Académie des inscriptions et belles-lettres.

et de dresser une carte spéciale pour la détermination complète de ce point géographique.

Déjà, dans mon mémoire sur le chapitre Yu-koung du Chou-king, inséré en 1842 dans le Journal asiatique, j'ai examiné l'état du fleuve aux temps les plus anciens, et j'ai tracé la direction de son cours, pendant les siècles antérieurs au xe siècle avant notre ère. Mon mémoire actuel est la continuation de l'histoire du fleuve Jaune, établie principalement d'après des cartes, jointes à un traité sur le chapitre Yu koung, intitulé Yu-koung-tchou-tchi, et rédigé en 1705 par un auteur chinois, nommé Tchin-hou-weï. Ce traité, qui m'a été très-utile pour l'identification des localités mentionnées au chapitre Yu-koung, présente, dans le petit atlas placé en tête, sept cartes destinées à montrer les changements successifs de l'ancien cours du fleuve Jaune, au-dessous de Hoaï-khing-fou, tels qu'ils sont établis par les souvenirs historiques, jusqu'à l'entière disparition de cet ancien cours sous la dynastie Ming. Elles portent les n°s 25, 26, 27, 28, 29, 30 et 31. Avant elles, une autre carte, la 24e de l'atlas, représente la direction d'un bras du fleuve Jaune qui partait d'Young-yang (Young-tse du Honan latitude 34° 50′), et qui a été remplacé par le cours actuel dirigé vers l'embouchure du Hoaï. Toutes ces cartes sont accompagnées de notes avec la citation des textes d'après lesquels les déplacements successifs du fleuve Jaune y ont été reproduits. Je les ai résumées sur la carte jointe au

présent mémoire ; on y retrouvera les noms des diverses localités que je vais citer, et on suivra facilement, en la consultant, tous les détails que je pourrai rapporter.

La carte générale que j'ai dressée des pays décrits au chapitre Yu-koung a déjà présenté aux lecteurs du Journal asiatique l'ancien cours nord-nord-est du fleuve Jaune et ses premières dérivations légèrement infléchies au nord-est. J'ai reproduit ce tracé primitif sur ma nouvelle carte. En jetant les yeux sur elle, on voit que, dans les anciens temps du chapitre Yu-koung, la grande masse des eaux se dirigeait, à partir de Hoaï-khing-fou, vers le nord-est, en suivant le prolongement de la vallée de la grande rivière Weï du Chen-si, que le fleuve Jaune rejoint en face du célèbre mont Hoa. Elle coulait à peu près latéralement au lit d'une autre rivière Weï, qui part actuellement de Hoaï-khing-fou; recevait le Tchang-ho à l'ouest, passait près du lac Ta-lou du haut Pe-tchi-li, et entrait par neuf bouches actuellement detruites dans le golfe du Pe-tchi-li, appelé encore par Meng-tseu et par Sse-ma-thsien la mer du Nord. Aux environs d'Hoaï-khing-fou, une branche se détachait au sud et formait un grand lac nommé Young-tse, qui se déchargea vers le sud, sous les Han, aux premiers siècles avant notre ère. De ce lac partait au nord-est, vers le point de partage du grand canal impérial actuel, une rivière nommée Thsi, dont le cours intermédiaire entre ces deux points a disparu. Plus au nord, vers Hoa du Pe-

tchi-li, par 36 degrés de latitude, le grand cours au nord-est détachait une autre branche nommée Tho, qui passait au nord du mont Thaï du Chan-toung et allait se jeter avec la rivière Thsi dans le golfe du Pe-tchi-li, par 38° de latitude, tandis que le grand bras ou cours principal se jetait dans ce golfe par 39°.

Ce grand cours principal coulait donc au nord-nord-est, et les deux branches Thsi et Tho coulaient au nord-est. Ainsi se dirigent actuellement encore dans la Chine orientale le Hoaï, qui passe du Ho-nan au Kiang-nan, et le cours inférieur du grand Kiang, près de son embouchure. Cette même direction au nord-est est également celle des principales chaînes chinoises, et leur parallélisme dans ce sens est si évident, qu'il avait été remarqué pas les Chinois dès le 1er siècle avant notre ère. Le grand historien des Han occidentaux, Sse-ma-thsien, qui écrivait vers cette époque, dit, chapitre *Thien-kouan*, fol. 38 : « Dans le royaume du Milieu, les montagnes et les cours d'eau sont généralement dirigés au nord-est. Leur origine commune est aux monts de Chou (chaînes du Sse-tchouen) et de Loung (chaînes du Chen-si). » Le savant géologue M. Élie de Beaumont a remarqué que l'axe moyen des chaînes chinoises est placé exactement sur le grand cercle de la sphère terrestre que suit la chaîne des Andes américaines, ce qui établit une corrélation importante entre ces deux systèmes de montagnes, et permet de conjecturer que leur formation se rattache

à une même époque des anciennes révolutions du globe.

Le premier cours du fleuve Jaune, tel qu'il résulte du chapitre Yu-koung, est mentionné au VIIIe siècle avant notre ère dans une ode du Chi-king (chants du royaume de Weï, ode 7). On lit dans cette ode, composée vers l'an 755 avant J. C. pour célébrer le mariage d'une princesse de Thsi avec Tchoang-koung, prince de Weï : « Le grand fleuve (*Ho*, le fleuve par excellence, c'est le nom du fleuve Jaune dans les anciens livres), le grand fleuve roule l'immense volume de ses eaux au travers des terres du nord. » Le royaume de Weï, parcouru par ce fleuve, s'étendait de Hoaï-khing-fou au nord-nord-est jusqu'au 38e parallèle.

Avant ce VIIIe siècle, et depuis les premiers travaux d'endiguement dont l'origine remonte au grand Yu, vers le XXIIe siècle avant notre ère, les inondations du grand fleuve étaient venues plus d'une fois détruire les cultures de la colonie chinoise et forcer ses chefs à se déplacer. Sous les dynasties des Chang et des Tcheou, l'histoire nous montre des officiers spéciaux attachés à la surveillance du grand fleuve et à la direction de ses eaux. Il fallait continuellement lutter avec lui, et l'expérience avait fait reconnaître qu'un système régulier de travaux était indispensable pour résister à ses envahissements et conserver les voies navigables. Ceci se voit clairement par divers passages du Sse-ki, première partie du *Tchou-chou-ki-nien*, chronique que

j'ai traduite, et encore mieux par la section *Kao-koung-ki*, qui remplace dans le Tcheou-li la section Thoung-kouan, du ministère de l'hiver, laquelle a été perdue sous Thsin-chi-hoang. Le ministre des travaux publics, *Sse-koung* du Tcheou-li et du Chou-king, s'occupe spécialement de l'endiguement du grand fleuve, axe principal du pays alors occupé par les Chinois.

Vers l'époque à laquelle commence la période de désorganisation dont Confucius nous a laissé l'histoire dans son Tchun-thsieou, je citerai, d'après Meng-tseu (liv. XI, chap. VI, paragraphe 26), deux articles des commandements établis par Houan-koung, prince de Thsi, dans une assemblée de rois confédérés, l'an 678 avant notre ère; ces deux articles engagent chaque roi à ne pas faire arbitrairement des travaux sur les rivières et à ne pas gêner la libre circulation des produits. Le fleuve d'Yu était la grande artère médiale de ces royaumes alliés, situés tous dans la Chine orientale, et des travaux mal combinés pour son endiguement pouvaient causer des inondations immenses, comme cela eut lieu en effet plus tard au IVe siècle avant J. C. lorsque les commandements d'Houan-koung ne furent plus respectés. Meng-tseu, qui vivait vers cette époque, reproche à ses contemporains le peu d'accord de leurs travaux, qui rejettent, dit-il, les eaux débordées d'un royaume sur un autre et ruinent les malheureux cultivateurs [1].

[1] Meng-tseu, liv. II, ch. VI, parag. 39.

Le premier grand changement de l'ancien cours du fleuve d'Yu est signalé par l'histoire à la cinquième année du règne de Ting-wang de la dynastie Tcheou (l'an 602 avant notre ère). Ce premier changement est représenté sur la carte 25 de l'atlas de Tchin-hou-weï. On lit dans une note jointe à cette carte : « Yu traça deux bras à partir de So-su-keou, près de Li-yang (actuellement Siun, latitude 35° 45′, département de Weï-hoeï-fou), l'un coula au nord et passa à l'ouest du mont Ta-peï : ce fut le grand fleuve, *Ta-ho;* l'autre coula à l'est (il devrait y avoir, au nord-est), et passa au sud du mont Ta-peï : ce fut le *Tho*. La cinquième année de Ting-wang de la dynastie Tcheou (602 avant J. C.), le grand fleuve (*Ta-ho*) changea. A partir de *So-su-keou*, il alla à l'est en suivant la vallée du Tho ; puis, au lieu dit le gué de *Tchang-cheou*, 60 li (environ 6 lieues) au nord-est de *Siun*, il commença à se séparer du Tho et, se dirigeant au nord-est, il rejoignit le Tchang (*Tchang-ho*). De là il allait jusqu'à Tchang-wou et entrait dans la mer. »

Tchang-wou correspond aux districts voisins de l'embouchure actuelle du Pe-ho dans le golfe du Pe-tchi-li, Hing-thang, Ta-tching, latitude 38° 50′ du département de Pe-king[1].

On lit dans une autre note : « La rivière Tchang (*Tchang-ho*) vers Tchi-tchang (actuellement Weï du

[1] Pour vérifier cette identification, ainsi que la suivante, je renverrai à mon Dictionnaire des noms anciens et modernes des villes chinoises.

Pe-tchi-li, latitude 37° 5′) entrait dans le grand fleuve Jaune. Alors le Tchang devenait (se confondait avec) le grand fleuve. Celui-ci s'en étant écarté au sud, la rivière Tchang suivit seule l'ancienne direction du fleuve Jaune, et descendit jusqu'au nord-est de Tching-ping (au nord de Feou-tching par 38° de latitude), où elle se réunit de nouveau avec le grand fleuve. »

Le commentaire du livre des eaux (*Chouï-king*) dit : « La rivière Tchang, du nord du Feou-tching (latitude 37° 55′) se dirige au sud de Tching-ping-hien. Allant encore au nord-est, elle entre dans le Thsing-ho en un point nommé Ho-keou 合口, *bouches réunies*, et situé sur les confins des territoires de Nan-pi (latitude 38° 8′), et de Feou-yang (latitude 38° 20′). Le *Thsing-ho* des Han orientaux et des temps suivants est l'ancien cours du grand fleuve. »

Le caractère *Thsing* 清 signifie clair, et s'emploie pour désigner la pureté de l'eau par opposition au caractère *Tcho* 濁, qui signifie trouble. *Thsing-ho* signifie donc rivière claire, et ce nom a été conservé par un des arrondissements du Pe-tchi-li que traversait le bras ouvert en 602 avant notre ère. Le Tchang-ho supérieur est aussi formé de deux rivières appelées, l'une *Thsing-tchang*, Tchang clair, et l'autre *Tcho-tchang*, Tchang trouble. Le Thsing-ho des Han était probablement moins chargé de vase que les autres bras du grand fleuve, et de là est

venu son nom. En général, les anciens textes chinois désignent par le nom de *Ho*, fleuve, le cours principal du grand fleuve qui est actuellement appelé fleuve Jaune, *Hoang-ho*. Ce nom de Hoang-ho se lit, pour la première fois, à ce que je crois, dans la géographie Hoan-yu-ki, publiée sous la dynastie Thang, vers le VIIe ou le VIIIe siècle de notre ère. En Tartarie, le fleuve Jaune est appelé *Karamouren*, fleuve Noir, et c'est ainsi que le nomme Marco-Polo, qui était entré en Chine par la Tartarie.

En suivant l'ordre des temps historiques, je vais examiner maintenant la 24e carte de l'atlas de Tchin-hou-weï, laquelle représente la dérivation d'Young-yang, au sud de Hoaï-khing-fou. Elle sert de commentaire à un passage de Sse-ma-thsien, qui dit dans son livre XXIX, des rivières et canaux : « Après les travaux d'Yu, il y eut au-dessous d'Young-yang une dérivation du fleuve Jaune. Au sud-est, ce bras forma ce que l'on nomme le grand canal *Houng-keou*. Il traversa le territoire des pays de Soung, de Tching, de Tchin, de Thsaï, de Thsao, de Weï, et se réunit avec les rivières Thsi, Jo, Hoaï, Sse. »

D'après la carte et les notes de Tchin-hou-weï, cette dérivation du fleuve Jaune commençait à l'ouest de Ho-yn (ville du Ho-nan par latitude 35°), et communiquait avec le lac Young, situé sur le territoire actuel d'Young-tse, latitude 34° 55′. J'ai déjà parlé de ce lac dans mon analyse du chapitre Yu-koung. Le bras principal de la dérivation a long-

temps porté, entre Ho-yn et Yang-wou, autre ville située un peu plus à l'est, le nom de canal des Portes de pierre (*Chi-men*). Ce même bras et le canal d'écoulement du lac Young vers le nord (Young-tao de la carte) sont appelés rivière de Thsi par le Chouï-king, ou Livre des eaux, ce qui s'accorde avec les données du chapitre Yu-koung.

Entre les districts d'Yang-wou et de Tchoung-meou, ce cours d'eau se divisait en deux. Un bras continuait vers l'est-nord-est, et, sous le nom de rivière de Thsi, passait à Ting-thao, à Kiu-ye (territoires de Thsao, de Weï dans le Sse-ki), et rejoignait la rivière Wen du Chan-toung vers le point de partage du grand canal impérial actuel. L'autre bras se dirigeait au sud-est et se divisait lui-même en deux branches. L'une formait la rivière *Pien* 汴, qui rejoignait le *Sse* au nord de Siu-tcheou, autrefois Peng-tching, sur le territoire de Soung du Sse-ki, tandis que l'autre, appelé tantôt canal de Liang ou de Lang-yang, tantôt grand canal *Houng-keou* comme dans le Sse-ki, ou encore *Cha-chouï*, rivière de sable, passait à l'ouest de Ta-liang (actuellement Khaï-foung-fou), communiquait avec la partie supérieure de la rivière Souï, qui passe à Souï-ning, autrefois Souï-ling (Kiang-nan, latitude 34° 53′), puis avec la rivière Ko qui passe à Y-tching, au nord de Foung-yang-fou (Kiang-nan), et rejoignait enfin la vallée du Jo, à Tchin-tcheou, pour se rendre avec cette dernière rivière dans le Hoaï. Elle traversait aussi

les territoires correspondants aux pays de Tching, de Tchin, de Thsaï, cités dans le Sse-ki. Actuellement encore, ce canal de dérivation se voit sur les cartes chinoises modernes, par exemple sur la carte du Ho-nan reproduite d'après celle des missionnaires dans l'atlas de la collection des Loix mantchoues, *Thaï-thsing-hoeï-tien.* Il porte sur cette carte le nom de vieux Hoang-ho, et ne communique pas avec les rivières Souï et Ko, qui commencent un peu plus à l'est; mais cette communication a été rétablie en 1779 par un nouveau canal, dont l'ouverture est mentionnée au tome IX, page 25 des mémoires des missionnaires. Je parlerai plus loin de ce travail moderne.

Sse-ma-thsien ne donne point la date des premières dérivations du fleuve Jaune au sud de Young-yang. Le Tchou-chou-ki-nien fixe aux années 8e et 29e de l'empereur Hien-wang (361 et 840 avant J. C.) l'ouverture des premiers canaux dans cette direction. Ils furent le commencement du cours actuel du fleuve Jaune [1].

Sous l'empereur Wen-ti des Han, vers 160 avant J. C. il y eut un débordement à Yen-tsin près de Khaï-foung-fou du Ho-nan. Sous le règne de Wou-ti, l'an 132 avant J. C. le fleuve eut un débordement très-considérable vers l'est, et se dirigea vers le sud de Khaï-tcheou du Pe-tchi-li, latitude 35° 50′. Il s'établit alors de Thaï-ming-fou jusqu'à la mer divers

[1] Voyez ma traduction du *Tchou-chou-ki-nien*, Journal asiatique, 1842.

bras qui sont représentés sur la carte n° 26 de l'atlas du Yu-koung-tchou-tchi.

Sur cette carte, le grand fleuve se divise en deux branches au nord de Thaï-ming-fou. La plus australe porte le nom de *Ta-ho*, grand fleuve. Elle passe à Kouan, latitude 36° 30′, de là à l'est à Tchang-y (latitude 36° 32′), jusqu'a Ping-youen (latitude 37° 15′). Avant ce point, entre Ling et Ming-to, une branche se sépare et remonte au nord, avec le nom de bras de Ming-to.

L'autre branche est le *Thun-chi-ho* qui passe à Kouan-thao, latitude 36° 48′, de là va à Thsing-ping, latitude 36° 50′, et coule jusqu'au nord de Kao-thang, latitude 36° 58′, où il reçoit le bras de Ming-to; se redresse au nord vers Te-tcheou, latitude 37° 32′, et rejoint à Kou-tching, sous la même latitude, le Thsing-ho, l'ancien grand fleuve d'Yu [1].

Ce Thun-chi-ho a lui-même deux autres branches à partir de Kouan-thao. L'une d'elles s'écarte au sud du cours principal entre Kouan-thao et Thsing-ping, et le rejoint avant Kan-thang. L'autre se dirige au nord, sous le nom de Tchang-kia, et se subdivise en deux bras. Celui de droite passe à

[1] Je ne traduis pas le nom *Thun-chi-ho*, que les notes de la carte n'expliquent pas. Le caractère *Thun* désigne les terres mises en culture par des soldats; le caractère *chi*, signifie famille: *ho* signifie fleuve. L'arrondissement de Thsing-foung, lat. 36° portait, sous les Han, le nom de *Thun-khieou*, ville des terres cultivées par les soldats. Je ne sais s'il y a une relation entre ce nom et celui du Thun-chi-ho, que la carte fait commencer par 36° 30′.

Thsing-ho, latitude 37° 8′, et à Kouan-tchouen, à l'est de Ki-tcheou. Le bras gauche se dirige vers Ki-tcheou lui-même, l'ancien Sin-tou, et forme un lac au nord-est.

Cette topographie est établie d'après des textes cités en marge.

L'histoire des canaux sous les Han dit : « Sous Tching-ti, période Young-chi, 5e année (11 ans avant J. C.), le fleuve déborda vers le Thsing-ho aux bouches de Ling et de Ming-to. Le fleuve Thun-chi fut interrompu. » Une autre note rappelle aussi les débordements du Thsing-ho et du fleuve de Sin-tou, la 4e année de la période Chun-kia du même empereur (17 ans avant J. C.).

L'histoire des canaux sous les Han dit encore : « Depuis qu'on eut fait la digue de Siouen-fang, le fleuve se répandit de nouveau au nord vers Kouan-thao. Il se divisa, et forma le fleuve Thun-chi, qui traversait au nord-est le district de Weï. Le Thsing-ho passait à Sin-tou, à Po-haï, et entrait dans la mer. Ces bras étaient égaux au grand fleuve, en largeur et en profondeur. Ils coulaient librement sans digue. » La section géographique des annales de Han dit : « Le *Thun-chi-ho* va au nord-est jusqu'à Tchang-wou, où il entre dans la mer. Il traverse quatre districts, et parcourt 1500 li. » D'après une autre citation de cette même section géographique, à l'article Sin-tou (Ki-tcheou actuel, par latitude 37° 30′), il y avait vers ce temps un lac au nord de Sin-tou. La carte représente ce lac.

Enfin on lit encore en marge : « A l'est du Tchang-ho, à l'ouest du grand fleuve (d'Yu), il y avait le Thsing-ho ou fleuve Clair ; il y avait le Thun-chi-ho, le fleuve dérivé du Thun-chi, le fleuve de Tchang-kia, le fleuve de Ming-to et autres. Leurs cours se réunissaient et se séparaient.

La carte 27 représente le second grand changement du fleuve d'Yu, que l'on rapporte à l'an 11 de notre ère.

On lit dans une note explicative : « Au premier changement du fleuve d'Yu, le cours, depuis Ho-keou (autrement Kiao-ho, près de Nan-pi, latitude 38° 8′) et au-dessous, était comme l'ancien cours. Au second changement, le fleuve se rendit à la mer par Tsien-ching (Pin-tcheou du Chan-toung, latitude 37° 51′). Le Tchang-ho se rendit seul à la mer par Tchang-wou. A l'est de Ta-peï l'ancien lit fut tout à fait abandonné. »

On lit encore : « Le cours du grand fleuve qui résulta du premier changement à la 5e année de Ting-wang des Tcheou (602 avant notre ère), dura jusqu'à la troisième année de l'usurpation de Wang-mang (période Chi-kien-koue, l'an 11 de notre ère). Alors le canal Nord fut tout à fait abandonné par les eaux : le fleuve changea et se rendit à la mer par Tsien-ching (Pin-tcheou du Chan-toung, latitude 37° 5′). Ceci fut le second changement. Le cours résultant du premier changement avait duré 612 années. »

Au deuxième changement, le fleuve d'Yu com-

mença à passer sur la limite du département actuel de Thsi-nan-fou. Un auteur dit : « Le fleuve Jaune est éloigné de 200 li environ du mont Thaï. On le voit comme une ceinture. Si l'on est au pied de la montagne, à l'ouest est l'ancien lit du grand fleuve, qui se trouve ainsi à 300 li de la limite du département actuel de Toung-tchang-fou.

On lit ensuite : « Le grand fleuve, arrivé à la limite de l'ancien Kao-thang, se réunissait avec le Tho; puis ils se séparaient et formaient deux fleuves. Le Tho allait par l'ancienne ville de Thsi-yn au nord. Le grand fleuve *Ho* allait par l'ancienne ville de Ping-youen à l'est. A l'ouest de Kao-thang, jusqu'à Wou-yang (Sen du Chan-toung, lat. 36° 16′), le Ho était au midi, et le Tho était au nord. A l'est de Kao-thang jusqu'à la mer, le Tho était au sud et le Ho était au nord. »

Une note relative aux cours des eaux au-dessous de Nan-pi dit : « Le Thsing-ho qui passe entre les limites des districts de Nan-pi et de Feou-yang était autrefois le grand fleuve (Ta-ho) des Han occidentaux. Au temps de Wang-mang, le canal Nord fut à sec. Les eaux du Thsing-Ho reprirent leur ancienne route, se joignirent au nord à la rivière Tchang (Tchang-ho), et entrèrent dans la mer. C'est pourquoi le commentateur Li-youen dit : « Les deux « lits du Thsing et du Tchang sont l'ancien lit du « grand fleuve Ho. »

Par cette citation, on voit que le Thsing-ho se séparait autrefois du Tchang, après s'être réuni à

lui, et entrait dans la mer par une embouchure particulière.

On lit enfin dans une dernière note : « Dans la période Young-p'ing (58-76), depuis le gué de Tchang-cheou, on dirigea le cours du grand fleuve Ho par la vallée du Tho, jusqu'à l'est de Wou-yang (Sen, lat. 36° 16'). A ce point, il commençait à se séparer du Tho et allait au nord-est jusqu'à Kao-thang; puis, à Kao-thang, il coupait le Tho, passait au nord, et se dirigeait à l'est. Alors il entrait dans la mer, sur les limites du district de Tho-ouo (près de Haï-foung ou de Pin-tcheou).

La carte 28 représente le cours du grand fleuve (Ta-ho) ou fleuve Jaune, au temps des Thang et des cinq dynasties postérieures jusqu'au commencement de la dynastie Soung (de l'an 618 à l'an 960).

On lit dans la première note explicative : « Depuis la troisième année de la période Young-p'ing (70 de J. C.), sous Ming-ti des Han orientaux, dans laquelle Wang-king dirigea le fleuve Jaune, le cours resta tel qu'il fut alors établi jusqu'à la première année de la période King-yu (1034) sous Jin-tsoung de la dynastie Soung. Alors un débordement eut lieu à Houng-loung, 14 ans après, à la 8e année de la période King-li (1048), un deuxième débordement eut lieu à Chang-hou, et le fleuve des Han, des Thang, fut complétement détruit. La carte représente une période de 977 années. »

Sur la carte 29, Houng-loung est marqué au

nord-est, et Chang-hou au nord-ouest de Po-yang (Hoa, lat. 35° 35′).

On lit dans la note suivante : « La rivière Thsi passait autrefois au sud de Kao-youen, lat. 37° 10′, et se dirigeait jusqu'au nord-est de Pou-tchang, où elle entrait dans la mer. On ne sait pas à quelle époque elle changea, de manière à aller, de l'est de Kao-youen à l'est de Pou-thaï, se réunir au fleuve Jaune et entrer ensemble dans la mer, comme l'indique Tou-yu, quand il dit que le confluent de l'ancienne rivière Thsi, avec le fleuve Jaune, est sur la limite de Pou-tchang. Ce confluent n'existe plus maintenant. Le fleuve jaune a changé et le Thsi du nord entre seul dans la mer. »

On lit dans une troisième note : « La Géographie Hoan-yu-ki (du temps des Thang) dit : « Le fleuve « Jaune est 60 li au nord-ouest de Po-haï-hien (Pin-« tcheou, près de Pou-thaï). La deuxième année, « King-fo (893), le fleuve changea de route. » La même Géographie dit encore : « Le fleuve Jaune est « 60 li au sud-est de Wou-ti. Il coule au nord-est, « passe au sud de la petite montagne Ma-ko, et entre « dans la mer. C'est le changement de la période « King-fo. Wou-ti est maintenant Haï-foung, lat. 37° « 50′. La grande montagne Ma-ko est 60 li au nord « de la ville actuelle. La petite montagne est au sud « de la ville. »

« Le fleuve de Ma-kie, au sud-ouest de Thsing-faoung, lat. 36°, recevait alors le grand fleuve (ancien fleuve Jaune). De là, il coulait au nord-est jus-

qu'au sud de Ngan-te (actuellement Te-tcheou), où il recevait le To-ma (autre dérivation). Il allait encore au nord-est jusqu'à Wou-ti, et entrait seul dans la mer. »

Il sera facile de suivre sur la carte, d'après les positions indiquées, les directions représentées dans ces trois notes.

La carte suivante, n° 29, représente le cours du grand fleuve sous la dynastie Soung (de 960 à 1260).

La première note contient l'explication suivante : « Depuis la huitième année Khing-li (1048), de l'empereur Jin-thsoung, année du débordement de Chang-hou (cité dans la carte précédente), le fleuve Jaune coula à l'est, coula au nord, d'une manière irrégulière, jusqu'à la cinquième année Ming-tchang de l'empereur Kin, Tchang-thsoung (1194), laquelle correspond à la cinquième année Chao-hi de l'empereur Soung, Kouang-thsoung. Alors le fleuve inonda Yang-wou (lat. 35° 5′, près de Khaï-foung-fou). Il s'écarta de sa route au sud de Tso-tching, lat. 35° 20′, se divisa au sud et au nord, et entra dans la mer. La carte représente son cours pendant cette période de 146 années. »

Dans une seconde note on lit : « La première année de la période King-yu (1034), le fleuve déborda à Houng-loung. Aussitôt il prit un cours irrégulier. La huitième année de la période Khing-li (1048), il déborda de nouveau à l'ouest de Chang-hou. Le chenal de Houng-loung se combla. Le

vieux chenal de King-toung se trouva aussi abandonné par les eaux. »

J'ai indiqué tout à l'heure que Houng-loung était à l'est, et Chang-loung au nord de Po-yang (Hoa, lat. 35° 35′). Les deux bras Houng-loung et King-toung enveloppaient, l'un au nord, l'autre au sud, le district de Yang-ko (lat. 36° 9′), et se rejoignaient vers Thsoung-tsing.

Une troisième note présente les détails suivants : « La huitième année Khing-li (1048), le fleuve déborda à Chang-hou. Il se réunit au chenal d'Young-thsi. Il passa dans le district de Kien-ning (Thsing, lat. 38°) et entra dans la mer. Ceci se rapporte au cours du nord. Ensuite le chenal de jonction fut tantôt en communication, tantôt interrompu.

« La cinquième année Kia-yu (1060), le cours du nord déborda de nouveau et forma deux branches dont l'une, partant de l'est de Weï et de Ngen (Thsing-ho), se dirigeait vers Te, vers Thsang, pour entrer dans la mer. Celle-ci était le cours de l'est. Ensuite il y eut de nouvelles inondations. La deuxième année de la période Youen-fou (1099), le cours de l'est fut interrompu; le cours du nord continua seul. »

La carte représente ces deux branches de l'est et du nord dépendantes toutes deux de l'ancien cours du fleuve Jaune, et on lit près de leur tracé les deux notes suivantes : « Le cours du nord se dirigea d'abord par le chenal de Young-thsi; ensuite il se dirigea de nouveau par Thsoung-tching, Thsing-ho,

Nan-kouan, Sin-tou, Tchu-khiang, Feou-tching et autres lieux, jusqu'à ce qu'il rejoignit le Tchang-Ho.

Le bras de l'est passait sur les territoires de Weï, de Ngen, de Pou, de Te-tcheou. Le chenal d'Youngthsi est indiqué comme l'ancien chenal à l'ouest de Neï-hoang, lat. 36° 5′.

Édouard Biot.

(La suite à un prochain numéro.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Séance du 10 février 1843.

M. Gilbert Damitte envoie trois numéros du journal arménien publié à Smyrne par M. Lucas Kasbar Baltazarian, et intitulé *Archaluys Araradian* (l'Aurore de l'Ararat). Ce journal est l'organe d'une société arménienne dont le but est de répandre les lumières de la science parmi les chrétiens d'Orient. Le conseil adresse à M. Gilbert Damitte ses remercîments, et le prie d'exprimer à la société arménienne son désir d'obtenir d'elle des détails sur ses travaux, qu'il s'empresserait de faire connaître dans le Journal asiatique.

M. Reinaud, au nom d'une commission spéciale, fait un rapport sur le Taryfat de Djordjany, que se propose de publier en arabe et en français M. Dernburg. La commission, après s'être assurée du mérite du travail de ce savant, propose à la Société asiatique d'encourager cette publication

par une souscription de 500 fr. Cette proposition, appuyée par M. Caussin de Perceval, est renvoyée, suivant le règlement, à la commission des fonds.

M. Bianchi donne lecture d'une note sur les ouvrages imprimés à Boulak depuis la création de cet établissement. On décide que le catalogue dressé par M. Bianchi, et complété des listes déjà dressées par MM. Reinaud et de Hammer, sera renvoyé au comité de rédaction, et qu'après l'impression de ce catalogue général, la Société priera M. le Ministre des affaires étrangères de faire venir, pour la bibliothèque de la Société, la collection de ces ouvrages.

M. Mohl fait connaître au conseil qu'il a reçu de M. Perron, au Caire, une liste semblable des ouvrages imprimés au Caire, accompagnée d'une lettre qui contient des détails intéressants sur l'imprimerie de Boulak. Il annonce que le comité de rédaction du Journal, ayant reconnu que la liste de M. Bianchi était plus détaillée, avait l'intention de publier la lettre de M. Perron et de renvoyer, pour la liste, à celle de M. Bianchi, afin d'éviter un double emploi.

M. Lajard achève la lecture de son Mémoire sur le culte de Mithra.

M. l'abbé Bargès donne lecture d'une note sur les magiciens de Pharaon, d'après un ouvrage de Soyouthi.

Séance du 10 mars 1843.

Le secrétaire de la Société royale asiatique de Londres écrit pour accuser réception des n°s 76, 77 et 78 du Journal asiatique.

M Alexandre Chodzko offre un exemplaire de sa traduction anglaise des Chants populaires de la Perse; un vol. in-8° publié par le comité de traduction de Londres. M. Chodzko, présent à la séance, reçoit les remercîments et les felicitations du conseil.

M. Léon Pagès, bibliothécaire, écrit pour prier le conseil d'agréer sa démission de cette fonction, ses occupations ne

lui permettant plus d'y consacrer le temps qu'il aurait désiré. Sur l'observation de M. le président, que la bibliothèque réclame impérieusement une direction, et sur l'avis de plusieurs membres, le conseil nomme bibliothécaire provisoire M. Kasimirski, présent à la séance, et qui veut bien accepter cette fonction.

M. Mohl propose de déposer à la Bibliothèque royale cinq médailles des rois du Bengale, que la Société possède et qui manquent au cabinet du roi. Cette proposition est renvoyée à l'examen de MM. Reinaud et Bianchi.

M. Mohl donne quelques détails sur diverses inscriptions assyriennes découvertes par M. Botta, consul de France à Moussoul. M. Botta a envoyé des copies de ces inscriptions, qui seront insérées dans le Journal asiatique. M. Mohl donne aussi quelques détails sur des inscriptions éthiopiennes, rapportées d'Axum par MM. Galinier et Ferret, officiers d'état-major. M. Sapota, missionnaire français en Abyssinie, promet une traduction et un commentaire de ces inscriptions.

M. Édouard Biot donne lecture d'une note sur une carte chinoise en huit feuilles, récemment arrivée au dépôt des cartes de la marine.

Séance du 13 avril 1843.

Sont nommés membres de la Société :

MM. Stehelin, docteur et professeur de théologie à Bâle;
Marcellin de Fresne.
Otto Rœhr, docteur en philosophie et attaché à l'ambassade de Prusse à Constantinople.

Lecture des comptes de 1842 et du budget de 1843, par M. Mohl, et renvoi à la commission des censeurs.

Rapport de M. Reinaud sur la proposition de déposer à la Bibliothèque royale cinq médailles musulmanes de l'Inde que possède la Société asiatique et qui manquent au cabinet du roi. Le conseil décide que ces médailles seront offertes au cabinet du roi.

M. Mohl fait, au nom de la commission des fonds, un rapport sur une souscription à accorder à l'édition du Tarifat, par M. Dernburg. La commission propose de consacrer à cet objet la somme de 500 francs; cette proposition est acceptée. La commission des fonds fait, à cette occasion, au conseil, des représentations motivées pour le déterminer à être à l'avenir très-réservé sur les souscriptions à accorder, jusqu'à ce que la Société soit en mesure de publier tous les ans un volume de son Recueil de mémoires. Le conseil approuve les vues de la commission des fonds et décide qu'il sera fait mention dans le procès-verbal de ses intentions à ce sujet.

M. Mohl fait, au nom de M. Troyer et au sien, la proposition de nommer M. Piddington, conservateur du cabinet d'histoire naturelle et secrétaire provisoire de la Société de Calcutta, et M. Ram Comal Sen, agents de la Société asiatique de Paris à Calcutta. Cette proposition est adoptée, et MM. Troyer et Mohl sont invités à prier MM. Piddington et Ram Comal Sen de bien vouloir se charger des intérêts de la Société à Calcutta.

M. Eyriès achève la lecture de son rapport sur l'ouvrage de M. Arbousset.

M. l'abbé Bargès lit un mémoire sur une inscription hébraïque.

Sur la proposition de M. le président, il est décidé que M. le président et les autres membres du bureau s'entendront pour fixer le jour de la séance générale de la Société, et qu'un avis particulier sera envoyé chez chaque membre, à domicile.

Séance du 12 mai 1843.

Le secrétaire de la Société royale asiatique de Londres écrit pour accuser réception des n^os^ de janvier et de février du Journal asiatique de Paris.

M. le raja Kâli Kṛichṇa Bahadur, par sa lettre de Calcutta, 1er janvier 1843, annonce l'envoi de la traduction anglaise

du *Mahânâtaka*, drame indien, avec le texte. Cet ouvrage n'est pas encore arrivé.

La Société de géographie de Paris adresse des lettres d'invitation pour sa séance générale, qui aura lieu ce soir même.

Le conseil charge le bureau de la Société de s'occuper des préparatifs de la séance générale, qui reste fixée au 30 mai 1843.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Séance du 9 décembre 1842.

Par l'auteur. *Of the Parsi religion as contained in the Zend-Avesta*, by WILSON.

Par les éditeurs et rédacteurs. Les numéros d'octobre et de novembre du *Bulletin de la Société de géographie.*

Trente-six numéros du *Journal de la Société asiatique du Bengale.*

Séance du 10 mars 1843.

Par l'auteur : *Le Livre des Rois*, de Firdousi, publié et traduit par M. MOHL ; in-f°. t. II, Impr. royale, 1842.

Par la Société : *De Dehli à Bombay*, fragment d'un voyage de M. G. Roberts ; in-8° publié par la Société orientale.

Par l'auteur : *Observations sur deux points de l'histoire des rois d'Aklath et de Mardin*, par M. Ch. DEFRÉMERY ; in-8° (extrait du Journal asiatique).

N°s 39 et 41 du Journal asiatique du Bengale.

Séance du 12 mai 1843.

Par l'auteur : *Catalogue de la bibliothèque historique de M. Heberle*, n° 24, à Cologne.

Par la Société : *Bulletin de la Société de Géographie.*

Par le Congrès scientifique : Circulaires et billets pour les séances du Congrès scientifique, onzième session.

Par l'éditeur : *Catalogue de la Librairie française et étrangère de Brockhaus et Avenarius.*

Par l'auteur : *Mémoires sur les systèmes géographiques des Grecs et des Arabes*, par M. Sédillot.

LETTRE A MONSIEUR REINAUD,

MEMBRE DE L'INSTITUT DE FRANCE.

Monsieur,

Comme ma note sur l'épilepsie de Mohammed, note que vous avez eu la bonté de faire insérer dans le Journal asiatique[1], pourrait faire croire à ceux qui ne liront pas ma Vie de Mohammed, que je le considère uniquement comme un enthousiaste de bonne foi, entraîné, par son infirmité physique et son imagination exaltée, à se croire inspiré par le ciel, je sens le besoin de vous adresser une seconde note sur un fait qui met au jour l'esprit artificieux, la duplicité et la mauvaise foi du prophète arabe, dès la seconde année de l'hégire. C'est l'expédition d'Abd-Allah-Ibn Djahsch, dont les détails sont, à ce que je crois, imparfaitement connus en Europe, qui me suggère une pareille opinion sur cet homme extraordinaire, lequel, à la Mekke, s'était exposé à toutes sortes de dangers et d'humiliations pour prêcher une religion pure et basée sur des vérités immuables.

Je suis sûr que la plupart des lecteurs d'Aboulféda ou de Gagnier se seront dit comme moi : Mohammed en ordonnant à Abd-Allah de se poster à Nahla, entre Taïf et la Mekke, pour épier les caravanes des Koureïschites, devait nécessairement lui donner des instructions sur la manière de se conduire envers eux pendant le mois sacré dans lequel cette

[1] Voyez le Journal asiatique du mois de juillet 1842.

expédition eut lieu. Lui permit-il de les attaquer ; et, s'il le fit, put-il le blâmer à son retour? Sinon, comment Abd-Allah osa-t-il agir contre la volonté du prophète? Mais voici la solution de ce problème. Mohammed, malgré son désir d'exercer ses pillages durant toute l'année, afin de ne laisser aucun repos à ses ennemis et d'anéantir entièrement leur commerce, n'osa pourtant pas heurter l'opinion publique, au point de permettre tout d'abord la profanation des mois sacrés. Il eut donc recours à la ruse pour faire attaquer une caravane ennemie, sans que la responsabilité de cet acte, révoltant même pour les musulmans, tombât sur lui. Pour éviter toute explication, il donna simplement à Abd-Allah l'ordre de se mettre en route vers Nahla, avec huit Mouhadjeriens volontaires et lui remit un billet qu'il ne devait décacheter qu'après deux jours de marche. Dans ce billet laconique, il lui prescrivait seulement d'épier les caravanes des Koureïschites entre Taïf et la Mekke, sans lui signifier d'une manière précise de les combattre, et sans lui fixer l'époque où il devait en venir aux mains avec eux. Qu'on ne croie pas que c'est un infidèle du XIXe siècle qui invente cette solution pour expliquer un fait qu'il ne comprend pas ; c'est un bon musulman du IIe siècle de l'hégire, le plus ancien biographe de l'apôtre de Dieu, qui donne ces détails, sans se douter le moins du monde qu'ils jettent le jour le plus fâcheux sur celui qu'il nous dépeint comme l'être le plus véridique et le plus sincère de la terre. C'est l'auteur du *Sirat Arrasoul*, qui s'exprime en ces termes :

وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلّم عبد الله بن
جحش الاسدىّ فى رجب مقفله من بدر الاولى وبعث معه
ثمانية رهط من المهاجرين ليس فيهم من الانصار احد
وكتب له كتابا وامره ان لا ينظر فيه حتى يسير
يومين ثم ينظر فيه فيمضى لما امره به ولا يستكره

احدا من اصحابه وكان من اصحاب عبد الله..... (1) فلما
سار عبد الله يومين فتح الكتاب فنظر فيه فاذا فيه اذا
نظرت في كتابي هذا فامض حتى تنزل نخلة بين مكّة
والطايف فترصد بها قريشا وتعلم لنا من اخبارهم

Les suites de cette expédition, la première qui coûta une vie humaine aux ennemis de l'islamisme, sont connues. On sait que Mohammed désavoua la conduite d'Abd-Allah, lorsqu'il vit qu'elle avait indigné tous les habitants de l'Arabie, tant à cause de la profanation des mois sacrés, qu'à cause de la perfidie avec laquelle on avait procédé pour la faire réussir. D'après le récit du même Ibn-Ishak, ce brigand, pour rassurer les conducteurs de la caravane, qui s'en méfiaient et se tenaient sur leurs gardes, fit raser la tête à ses compagnons, afin de leur donner l'air de pèlerins qui remplissent le devoir de l'*oumara*. Mohammed ne pouvait sans doute pas nier l'ordre qu'il avait donné à Abd-Allah de se mettre en route contre les Koureïschites; je crois même qu'il ne chercha pas à se tirer d'affaire en disant que son intention n'était pas qu'il les attaquât; car quel aurait été le but de cette mission? Il est vrai que dans son billet il le chargeait seulement « de lui apporter de leurs nouvelles; » mais il paraît que cette expression équivalait à un ordre d'attaque; car on la retrouve chez le même auteur, avec la même signification, dans l'expédition d'Ibn-Abi-Hadr, que Mohammed envoya avec deux hommes, contre Rifaa-Ibn-Keïs, un de ses ennemis les plus acharnés, en leur disant : اخرجوا الى هذا الرجل حتى تاتوا منه بخبر وعلم, quoique certainement il en voulût à sa vie, puisqu'en effet Ibn-Abi-Hadr le tua et reçut du prophète treize chameaux lorsqu'il lui apporta sa tête. Mohammed se tira sans doute d'affaire en déclarant qu'Abd-Allah n'aurait dû commettre des hostilités

[1] Suivent les noms des compagnons.

qu'au mois de schaaban, ce qu'il pouvait d'autant mieux prétendre, que, d'après la plupart des auteurs musulmans, cette expédition eut lieu vers la fin du mois de radjab. Mais il faut être né musulman et doué d'une foi vive dans le fondateur de l'islamisme, pour ne pas être convaincu qu'Abd-Allah agit selon les vœux de Mohammed, qui d'ailleurs l'excusa publiquement par une prétendue révélation, aussitôt que les murmures des Arabes se furent apaisés. Il en résulte donc, qu'à cette époque l'apôtre de Dieu n'attendait plus les visites de l'ange Gabriel pour violer les lois les plus sacrées. Il ne fut plus inspiré par un esprit pur et divin, mais excité par des passions humaines ; il ne fut plus guidé par un zèle fervent pour la vérité et la justice, mais poussé par la vengeance, l'ambition et la cupidité. Il pouvait envisager la guerre contre les infidèles comme un acte légitime et agréable à Dieu ; mais pour la commander pendant les mois sacrés, il fallait une autorisation du ciel, que même, d'après les auteurs musulmans, il n'obtint qu'après l'expédition d'Abd-Allah ; et il fallait la faire précéder d'une déclaration ouverte, pour qu'elle ne devînt pas une lâcheté, une perfidie.

Pour prévenir de nouveaux malentendus, je dois faire remarquer que j'ai désigné ce fait comme la première preuve évidente de l'imposture de Mohammed, parce qu'il nous révèle une grande mauvaise foi dans ses actions ; quant à ses paroles, elles cessent d'être sincères bien des années avant son départ de la Mekke, comme on le verra dans le dernier chapitre de mon ouvrage. J. Weil.

BIBLIOGRAPHIE.

Études sur la loi musulmane, d'après le rite malekite; par M. B. Vincent; Paris, Joubert, libraire de la cour de cassation; un vol. petit in-8°.

On ne connaissait guère jusqu'ici, dans l'Europe chrétienne, la jurisprudence musulmane que d'après le rite hanefite. C'est le rite qui est suivi dans l'empire ottoman et chez les musulmans de l'Inde. Ce n'est que depuis quelques années, après l'occupation de l'Algérie par les Français, qu'on a senti le besoin de se faire une idée exacte de la doctrine malekite, qui domine dans toute l'Afrique, l'Égypte non comprise. M. Vincent, qui, à une connaissance approfondie de la langue arabe, réunit le double avantage d'avoir étudié le droit en France et de l'avoir appliqué dans l'Algérie même, a pris, depuis quelques années, la jurisprudence malekite pour l'objet spécial de ses investigations. L'écrit que nous annonçons traite des principaux auteurs de la doctrine malekite, matière qui était presque entièrement ignorée. Il est terminé par la traduction française d'un fragment sur la législation criminelle. Cet écrit fait vivement désirer la publication des recherches auxquelles l'auteur s'est livré depuis longtemps. R.

JOURNAL ASIATIQUE.

JUIN 1843.

PROCÈS-VERBAL

De la séance générale de la Société asiatique du 30 mai 1843.

La séance est ouverte sous la présidence de M. le chevalier Amédée Jaubert, président de la Société.

Le procès-verbal de la séance du 30 mai 1842 est lu; la rédaction en est adoptée.

Les personnes dont les noms suivent sont présentées et admises comme membres de la Société.

MM. Baxter (Henri-John), de Londres;
Merfeld, docteur en philosophie.

Les ouvrages suivants sont offerts à la Société :

Par M. Gaspare Gorresio. *Ramayana, poema indiano di Valmici, testo sanscrito secondo i codici manoscritti della scuola Gaudana*, pubblicato per G. Gorresio; tom. I, in-8°; Paris, Imprimerie royale, 1843.

Par M. Schutz. *Magha's Tod des Çiçupâla, ein sanscritisches Kunstepos, uebersetzt und erläutert*, von Dr Schutz, Bielefeld, Ire livr. 1343, in-8°.

Par M. le conseiller de Macedo. *Collecão de noticias para a historia e geografia das Nacões ultramarinas, etc.* tom. V et VII, 2 vol. in-4°, Lisboa, 1841.

Par le même. *Historia e Memorias da Academia real das sciencias de Lisboa;* tom. XII, part. II, Lisboa, 1839, in-folio.

Par le même. *Discurso lido na sessão publica da Academia real das sciencias de Lisboa*, por J. J. da Costa de Macedo, secret. perp. da Academia Lisboa, 1843, in-8°.

Par M. Alb. Krafft. *Türkische Werke aus der Druckerey der Mechitaristen*, von Alb. Krafft, broch. in-8°, extraite du tom. XCVI des Ann. de Vienne.

Par M. Forbes Falconer. *Extracts from some of the persian poets*, edited from manuscripts in the library of the East-India Company, by Forbes Falconer, London, 1843, in-8°.

Par M. Éd. Dulaurier. *Mémoire, Lettres et Rapports relatifs au cours de Langues malaye et javanaise*, par M. Éd. Dulaurier, Paris, 1843, in-8°.

Par M. l'abbé Bertrand. *Catéchisme en langue iroquoise*, 1 vol. in-12.

Par le même. *Abrégé des Vérités chrétiennes, ou les principaux Mystères de la religion, en vingt langues.* In-8°.

Par les éditeurs. *Jahrbücher der Literatur,* tom. C, octobre, novembre, décembre, Vienne, 1842, 1 vol. in-8°.

Par la Société de géographie. *Bulletin de la Société de Géographie*, IIe série, nos 110 et 111, nos de février et mars, Paris, 1842 et 1843, in-8°.

Il est donné lecture d'une lettre de M. le conseiller Commandeur DE MACEDO, secrétaire de l'Académie des sciences de Lisbonne, par laquelle il adresse à la Société les ouvrages dont les titres sont donnés ci-dessus. Les remercîments du conseil seront adressés à M. de Macedo.

Il est donné lecture d'une lettre de M. Albert KRAFFT, par laquelle il remercie le conseil de sa nomination comme membre de la Société. Il annonce, en même temps, que la Bibliothèque impériale de Vienne vient de faire l'acquisition de la collection de manuscrits persans de M. le baron DE HAMMER PURGSTALL, laquelle s'élève à plus de 400 volumes.

Il est donné lecture du rapport de M. Mohl sur les travaux de la Société pendant l'année dernière.

M. EYRIÈS, au nom de MM. les censeurs, rend compte de la comptabilité de la Société pendant l'année 1842, et il propose de l'adopter telle qu'elle a été admise par la commission des fonds. M. Eyriès demnade, en même temps, que des remercîments soient adressés à MM. les membres de la

commission des fonds, au trésorier et à l'agent de la Société, pour le soin avec lequel ils se sont occupés des intérêts de la Société. L'assemblée, consultée par le président, adopte ces diverses propositions.

On donne lecture d'une lettre de M. Botta, consul de France à Mossul, sur ses Découvertes à Ninive.

L'heure avancée n'a pas permis d'entendre la lecture de M. Bazin sur le *Chouï-hou-tchouen*, ouvrage du cinquième des beaux-esprits de la Chine.

On procède, conformément au règlement, au remplacement des membres sortants du Conseil, et le dépouillement du scrutin donne les nominations suivantes :

Président : M. Amédée Jaubert.

Vice-présidents : MM. le comte de Lasteyrie et Caussin de Perceval.

Secrétaire : M. Eugène Burnouf.

Secrétaire-adjoint : M. Mohl.

Trésorier : M. F. Lajard.

Membres composant la Commission des fonds : MM. Burnouf père, Feuillet, Mohl.

Membres du Conseil : MM. Langlois, Grangeret de Lagrange, le baron de Slane, Landresse, Marcel, Bazin, l'abbé Bargès, Defrémery.

Bibliothécaire : M. Kazimirski de Biberstein.

Censeurs : MM. Eyriès, Reinaud.

La séance est levée à deux heures.

Pour copie conforme :
Eug. BURNOUF,
Secrétaire.

TABLEAU

DU CONSEIL D'ADMINISTRATION,

CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 30 MAI 1843.

PROTECTEUR.

S. M. LOUIS-PHILIPPE,
ROI DES FRANÇAIS.

PRÉSIDENT.

M. Amédée Jaubert.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. le comte de Lasteyrie.
Caussin de Perceval.

SECRÉTAIRE.

M. Eugène Burnouf.

SECRÉTAIRE-ADJOINT.

M. Mohl.

TRÉSORIER.

M. F. Lajard.

COMMISSION DES FONDS.

MM. Feuillet.
Mohl.
Burnouf père.

MEMBRES DU CONSEIL.

MM. Régnier.
Eichhoff.
Troyer.
Noël Desvergers.
Biot.
Longpérier.
Ampère.
De Saulcy.
Eyriès.
Dubeux.
Garcin de Tassy.
Stanislas Julien.
Reinaud.
Fauriel.
Bianchi.
Hase.
Langlois.
Grangeret de Lagrange.
Landresse.
Le baron de Slane.

MM. Marcel.
Bazin.
L'abbé Bargès.
Defrémery.

CENSEURS.

MM. Eyriès.
Reinaud.

BIBLIOTHÉCAIRE.

M. Kazimirski de Biberstein.

AGENT DE LA SOCIÉTÉ.

M. Cassin, au local de la Société, rue Taranne, n° 12.

N. B. Les séances de la Société ont lieu le second vendredi de chaque mois, à sept heures et demie du soir, rue Taranne, n° 12.

RAPPORT

Sur les travaux du Conseil pendant l'année 1842-43, fait à la séance générale de la Société, le 30 mai 1843, par M. Jules Mohl.

Messieurs,

Votre Conseil, en vous présentant aujourd'hui le compte-rendu annuel de ses travaux, n'a qu'à se féliciter de l'état de la Société asiatique. Le nombre des membres s'est accru, les matériaux destinés à la rédaction du Journal affluent avec une abondance à laquelle ses limites ne peuvent suffire, vos communications avec l'Orient promettent chaque jour de devenir plus fréquentes, et l'état de vos finances vous donne l'espoir de pouvoir régulariser vos publications de manière à faire paraître tous les ans, indépendamment du Journal, un volume de mémoires. Ce sera, pour la Société, un progrès réel et qui affermira sa position. Votre Conseil a décidé, dans une de ses dernières réunions, qu'il y emploierait toutes les ressources disponibles, et la commission nommée à cet effet espère pouvoir vous soumettre, à la prochaine séance générale, un plan détaillé à ce sujet.

Mais notre prospérité n'a pas été sans mélange,

et nous avons eu à déplorer, dans le cours de l'année dernière, la perte de plusieurs de nos membres les plus distingués.

M. Gesenius, membre étranger de la Société, est mort à Halle, au mois d'octobre de l'année dernière. Il naquit en 1786, à Nordhausen, et fit ses études de théologie à Goettingue, où il commença, en 1806, sa carrière de professeur, qu'il poursuivit jusqu'à sa mort avec un succès toujours croissant. Il s'était voué de bonne heure et entièrement à l'étude de la philologie et des antiquités hébraïques, et il l'embrassa dans toutes ses branches, comme le prouvent ses travaux sur les langues éthiopienne, phénicienne, samaritaine et himiarite. Son grand mérite a été de faciliter les études hébraïques, en simplifiant les méthodes grammaticales et en publiant des dictionnaires plus complets que ceux que l'on possédait déjà : aussi est-ce à lui que les écoles de théologie de l'Allemagne doivent, en grande partie, la solidité de leur savoir. Le nombre et la variété des éditions qui ont été faites de ses grammaires et de ses dictionnaires attestent l'immense influence qu'il a exercée sur les études bibliques, non-seulement dans sa patrie, mais encore en Angleterre et dans les États-Unis. Son commentaire sur Isaïe, son *Thesaurus* de la langue hébraïque surtout, resteront comme des monuments durables de son érudition et de sa sagacité. Il a succombé dans un âge où il pouvait se promettre encore une

longue activité, et au milieu de plans littéraires très-étendus. Dans une lettre écrite peu de jours avant sa mort, il parlait de l'achèvement prochain de son Trésor, d'une histoire de la langue hébraïque qu'il entreprenait, et de mémoires sur les inscriptions himiarites, ainsi que sur les passages puniques de Plaute, qu'il destinait au Journal asiatique.

L'Angleterre a perdu dans Sir William Ouseley un homme que ses travaux sur la littérature orientale ont rendu justement célèbre. Né en Irlande en 1771, il entra de bonne heure dans l'armée, où il employa tout le temps que le service lui laissait libre à des études sur l'Asie, auxquelles il avait pris goût pendant un séjour de quelques mois qu'il avait fait à Leyde. Il se retira du service en 1794, et, depuis cette époque, il se consacra exclusivement à la culture des lettres persanes. Il fallait pour cela un dévouement peu commun, car la littérature orientale était alors fort négligée en Angleterre. Le manque total d'encouragements de la part du gouvernement; l'indifférence des universités anglaises envers ces nouvelles sources du savoir et l'ignorance du public, ne promettaient à Sir William que d'ingrats labeurs. Il persista pourtant et publia successivement les Miscellanées persanes, la Collection orientale, l'*Epitome* de l'ancienne histoire de la Perse, la Géographie du (faux) Ibn-Haukal, le *Touti-nameh*, le *Bakhtiar-nameh* et quelques autres ouvrages. En 1807, il se rendit en Perse, attaché, en qualité de secrétaire,

à l'ambassade de son frère, Sir Gore Ouseley. Il resta trois ans dans ce pays, et y recueillit les matériaux qui lui servirent plus tard à composer l'ouvrage qui contribuera le plus à préserver son nom de l'oubli, son Voyage en Perse. Ce livre est moins, en effet, la relation d'un voyage, qu'une suite de recherches où se trouvent consignés tous les renseignements qu'a pu lui fournir sa magnifique collection de manuscrits persans sur l'histoire et la géographie des localités qu'il avait visitées. Il passa les dernières années de sa vie en France, dans un état de santé déplorable, et mourut à Boulogne, vers la fin de l'année dernière. Il avait employé une grande partie de sa vie et de sa fortune à former une bibliothèque de manuscrits persans qui, en nombre, en beauté et en valeur intrinsèque, ne le cède certainement à aucune collection particulière. Il serait à désirer que le gouvernement en fît l'acquisition pour la mettre à la disposition du public savant; car il faut faire attention que, chaque jour, le savoir s'éteint dans l'Orient, qu'on n'y copie plus des textes, et que les établissements qui se hâteront de former des collections de manuscrits orientaux, ou de compléter celles qu'ils possèdent, deviendront, pour des siècles, le centre des études orientales.

Enfin, vous me permettrez de dire quelques mots d'un savant que la Société aurait depuis longtemps tenu à honneur de compter parmi ses mem-

bres étrangers, si l'on n'avait su qu'il se refusait à toute espèce de relation avec l'Europe : c'est M. Alexandre Csoma. Né à Körös, en Transylvanie, il se destina de bonne heure à la carrière médicale, et étudia, dans ce but, à Goettingue, où il prit le degré de docteur. On prétend qu'un mot prononcé, dans un cours, par M. Blumenbach, sur la possibilité de retrouver en Orient l'origine des Hongrois, a donné à Csoma l'idée de ses voyages. Mais cet homme remarquable parlait si peu de lui-même, qu'il est tout aussi impossible de connaître, avec quelque exactitude, les motifs qui l'ont guidé, que de le suivre dans ses mouvements. Ce qui est certain, c'est qu'il quitta la Transylvanie peu de temps après son retour de Goettingue, et qu'il se mit en route pour l'Orient, dénué de toutes ressources, voyageant à pied, vivant quelquefois de sa pratique médicale, mais le plus souvent de charités, et accomplissant, par la force de sa volonté seule, une entreprise à l'exécution de laquelle les moyens les plus considérables auraient paru indispensables. Je ne puis mieux caractériser cet homme et son entreprise, qu'en citant un des rares passages de ses écrits où il soit question de lui. « Je suis, dit-il, un pauvre étudiant, ayant eu envie de voir les pays de l'Orient qui ont été le théâtre de si grands événements, d'observer les coutumes des différents peuples de l'Asie et d'apprendre leurs langues, dans l'espoir que le monde tirerait quelque avantage des résultats que j'obtiendrais; et je n'ai pu sustenter

ma vie, pendant toutes mes pérégrinations, que par l'effet de la bienveillance des hommes. »

Il se rendit de cette manière, en 1816, à Constantinople; en 1819, en Égypte; en 1820, à Bagdad; de là, il traversa la Perse, l'Afghanistan et la Bactriane, et arriva en 1822 à Lih, capitale du Ladakh, où Moorcroft le trouva et lui rendit quelques services. Il y passa un certain temps dans le plus grand dénûment, mais s'occupant sans relâche de l'étude du tibétain, et il vint ensuite s'établir dans le monastère bouddhique de Kanoum, dans la vallée du Haut-Setledj, où il resta quatre ans pour achever, à l'aide d'un savant lama, ses études bouddhiques. Sa renommée avait alors pénétré dans l'Inde, et le gouvernement anglais, avec une délicatesse qu'on ne peut assez louer, lui fit spontanément une petite pension. En 1831, il se rendit à Calcutta, où il fut nommé bibliothécaire de la Société asiatique, et où il publia, en 1834, sa grammaire et son dictionnaire tibétains, ainsi qu'une analyse détaillée de la grande collection des livres bouddhiques qui porte le titre de *Kahgyur*. En janvier 1842, il s'était déterminé à retourner au Tibet; mais il mourut au mois d'avril à Darjiling. C'était un homme d'une singulière austérité de mœurs, d'une volonté de fer, d'un désintéressement complet, et qui rappelle vivement le beau caractère d'Anquetil du Perron. La Société asiatique de Calcutta, qui a toujours soutenu Csoma avec la libéralité que cette compagnie savante a montrée en toute occasion, a élevé un monument

à sa mémoire, mais il serait à désirer qu'un de ses amis dans l'Inde le complétât en écrivant la vie de cet homme qui a oublié de parler de lui-même, et qui offre un des plus beaux exemples de ce que peut la volonté humaine.

Les sociétés asiatiques, tant en Europe qu'en Orient, se sont toutes maintenues, et presque toutes ont donné des preuves de leur activité. La Société de Calcutta, la première de toutes, et celle qui a rendu les plus grands services à la science, a continué la publication de son Journal[1], recueil rempli de faits nouveaux, et qui, dans chacun de ses cahiers, jette des lumières sur quelque race ou quelque point inconnu. Il faut en savoir d'autant plus de gré aux employés de la Compagnie des Indes, qu'il n'y en a aucun qui ne soit accablé d'occupations administratives, et que tout travail littéraire auquel ils se livrent est parfaitement désintéressé, depuis que le gouvernement indien a abandonné la protection éclairée qu'il accordait aux lettres sous lord Wellesley et ses premiers successeurs.

La Société de Madras a aussi continué à faire paraître son Journal[2], et celle de Bombay a recommencé à publier elle-même les travaux de ses

[1] *Journal of the Asiatic society of Bengal*, edited by the Secretary. Calcutta. (Le dernier numéro qu'on a reçu à Paris est le CXXVII, ou 43e de la nouvelle série.) 1842, in-8°.

[2] *Madras Journal of literature and science*. Madras, in-8°.

membres, qui, pendant quelques années, avaient été envoyés à la Société de Londres. Malheureusement nos communications avec Bombay sont tellement imparfaites, que nous n'avons encore rien reçu de cette nouvelle série des mémoires d'une Société qui est si bien placée pour observer quelques-unes des parties les plus intéressantes de l'Orient, et dont les travaux antérieurs ont été si utiles.

La Société asiatique de la Grande-Bretagne a fait paraître le 13e volume de son Journal[1], et a continué à servir de base et d'appui au Comité de traduction et à la Société des textes orientaux, qui, l'une et l'autre, ont publié, pendant l'année dernière, des ouvrages dont il sera rendu compte dans le courant de ce rapport. Le Journal oriental qui paraît à Bonn[2], et qui tient lieu aux orientalistes allemands d'une société que la division de l'Allemagne rend difficile à organiser, est arrivé, sous la savante direction de M. Lassen, à la fin du quatrième volume, et a été enrichi des travaux de MM. Lassen, Roediger, Pott, Gildemeister, Ewald, Boethling et autres orientalistes.

La Société orientale de Paris a commencé ses publications par un fragment du voyage de M. Ro-

[1] *The journal of the royal Asiatic society of Great Britain and Ireland*, n° XIII. London, 1842, in-8°. (202, XXXVIII et 23 pages.)

[2] *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, herausgegeben von Dr Chr. Lassen, vol. IV, Bonn, 1842, in-8° (511 pages et 3 planches).

berts dans l'Inde[1]; elle y a suivi le système de reproduire en caractères orientaux les noms de lieux et les termes techniques qui se trouvent dans le récit, et l'on ne peut qu'applaudir à cette mesure, pourvu que les éditeurs prennent soin de bien s'assurer de la véritable orthographe des mots. Cette Société a aussi fait paraître le premier numéro d'un journal intitulé *Revue orientale*[2], dont le but est de faire connaître l'état actuel des nations asiatiques, et qui s'adresse plutôt aux hommes politiques qu'aux savants. Enfin, la Compagnie de Jésus a continué la publication du recueil périodique qui porte le titre de *Lettres du Maduré*[3], dans lequel elle reproduit la correspondance de ses missions dans le midi de l'Inde, et qui contient souvent des détails curieux que la science peut mettre à profit.

J'arrive maintenant aux ouvrages orientaux qui ont été publiés ou traduits depuis notre dernière séance, et je suivrai, dans mon énumération, l'ordre qui me paraît le plus naturel, en traitant spécialement des littératures principales de l'Asie, et en groupant autour d'elles les travaux qui se rap-

[1] *De Dehli à Bombay*, fragment d'un voyage par M. le docteur Roberts, publié par la Société orientale. Paris, 1843, in-8° (87 pages).

[2] *Revue de l'Orient*, bulletin de la Société orientale. Paris, 1843, in-8°.

[3] *Lettres des nouvelles missions du Maduré*. Lyon, 1842, in-4°, vol. II (492 pages et 10 planches). Cet ouvrage est lithographié et n'est pas destiné à la vente.

portent aux peuples qui, par leur civilisation ou leur langue, se rattachent à une des nations qui occupent le premier rang.

La littérature arabe s'est enrichie d'un nombre considérable d'ouvrages nouveaux ou de continuations d'ouvrages commencés antérieurement. Plusieurs travaux d'une grande importance, qui étaient annoncés, n'ont pu être achevés, mais ceux qui ont paru prouvent que presque toutes les parties de cette littérature sont actuellement l'objet d'études sérieuses, et telles que les besoins de la science et même de la politique les exigent.

L'histoire littéraire des Arabes a été surtout cultivée en Allemagne. M. Freytag a publié à Bonn le troisième et dernier volume de son ouvrage sur les proverbes arabes [1]. Les deux premiers volumes contenaient les proverbes de Meidani; le troisième en est le complément. On y trouve d'abord une collection de proverbes tirés de sources autres que l'ouvrage de Meidani, ensuite la biographie de cet auteur, des dissertations sur les proverbes des Arabes, trois tables de mots et de matières en latin et en arabe, puis des additions et corrections. Cet ouvrage n'est pas seulement curieux en lui-même, comme fournissant une foule de traits de caractère national, mais il forme un supplément indispensable

[1] *Arabum proverbia* latine vertit et edidit Freytag. Bonn, 1843, in-8°, vol. III (655 et 520 pages).

aux dictionnaires, car on rencontre, dans tous les auteurs arabes, des expressions proverbiales sans nombre qui sont inintelligibles pour ceux qui n'en connaissent pas l'origine. M. Kosegarten a fait paraître le troisième cahier de son excellente édition du *Kitab al-Aghani*[1]. L'impression de cette collection de vers des anciens poëtes arabes est, depuis la publication du *Hamasa*, le plus grand service qu'on ait pu rendre à la poésie et aux antiquités arabes; car les pièces qu'elle contient fournissent à l'auteur l'occasion de nous donner à la fois et des détails sur les mœurs de ce peuple et des renseignements sur son ancienne histoire. M. Flügel, à Meissen, a terminé le troisième volume du Dictionnaire bibliographique de Hadji Khalfa[2], et a commencé l'impression du quatrième. Il serait inutile de s'étendre sur l'intérêt qui s'attache à l'achèvement d'un ouvrage aussi connu, et l'on doit des remercîments au Comité de traduction de Londres, qui a eu le courage de se charger d'une aussi grande entreprise. M. Rückert, à Berlin, a publié une Biographie d'Amrulkaïs[3], tirée de ses poésies. On sait que peu d'hommes ont eu une vie plus variée et ont mieux peint les impressions qu'ils ont éprouvées qu'Am-

[1] *Ali Ispahanensis liber cantilenarum magnus*, arabice editus a J. G. L. Kosegarten. Gripesvaldiæ, 1842, fasc. tertius, in-4°.

[2] *Lexicon bibliographicum et encyclopædicum a Mustafa ben Abdallah, nomine Haji Khalfa celebrato, compositum*, edidit G. Flügel. Leipzig, 1843, in 4°, vol. III.

[3] *Amrilkaïs, der Dichter und Koenig; sein Leben dargestellt in seinen Liedern*, von Fr. Rückert. Stuttgard, 1843, in-8° (130 pages).

rulkaïs, qui, comme guerrier et comme poëte, a pris part à toutes les luttes du temps le plus agité de l'histoire de l'Arabie. M. Rückert recompose la vie d'Amrulkaïs d'après les traces que celui-ci en a laissées dans ses poésies, et il traduit ces vers avec le tact dont il avait déjà donné une preuve si surprenante par la manière dont il a rendu les séances de Hariri. Enfin, M. Wenrich [1], professeur de théologie à Vienne, a fait imprimer un mémoire, couronné par l'Académie de Goettingue, dans lequel il traite des traductions que les Arabes, les Syriens, les Arméniens et les Persans ont faites d'auteurs grecs. Il s'est servi, pour ce travail, principalement des ouvrages de Djemal-eddin al-Kifti, d'Ibn Oseïba, de Hadji Khalfa et d'Abulfaradj, qui lui ont fourni l'indication de cent cinquante-quatre traducteurs orientaux de livres grecs. Ce nombre, quoique incomplet, peut nous donner une idée du mouvement qui emportait alors toute l'Asie occidentale vers la Grèce. On sait que nous devons à ces traductions la conservation de quelques ouvrages grecs dont le texte avait péri; et M. Lee, à Cambridge, en publiant récemment, aux frais de la Société des textes orientaux, un ouvrage d'Eusèbe qui n'a été conservé qu'en syriaque, a prouvé que cette mine n'était pas encore épuisée [2]. Mais, en géné-

[1] *De auctorum græcorum versionibus et commentariis syriacis, arabicis, armeniacis, persicisque commentatio*, scripsit J. G. Wenrich. Lipsiæ, 1842, in-8° (XXXVI et 306 pages).

[2] *Eusebius, bishop of Cæsarea on the Theophania*, a syriac version,

ral, les Orientaux, tant chrétiens que musulmans, s'occupaient des mêmes livres que ceux dont on se servait dans les écoles grecques, et qui par conséquent avaient le plus de chances de survivre à la destruction de l'ancien savoir par l'invasion des barbares.

Les sciences que les musulmans empruntaient de préférence aux écoles grecques étaient la médecine, les mathématiques et la philosophie. Ils firent des progrès dans plusieurs de ces branches des connaissances humaines, et en conservèrent, en quelque sorte, le dépôt pendant les temps les plus barbares du moyen âge européen; plus tard, ils restituèrent, par l'intermédiaire des juifs, aux Occidentaux, ce qu'ils en avaient reçu. Depuis l'époque où les médecins, les mathématiciens et les philosophes arabes brillaient dans les écoles naissantes de l'Europe, on avait beaucoup trop négligé l'étude de leurs ouvrages scientifiques; mais, dans notre temps, où toutes les parties de l'histoire de l'intelligence humaine sont explorées, on commence à remplir cette lacune. M. de Sontheimer a publié, à Stuttgart, le second et dernier volume de sa traduction allemande du Dictionnaire des simples médicinaux, par Ibn Beithar[1]. C'est un ouvrage hérissé

edited from an ancient manuscript recently discovered by S. Lee. London, 1842, grand in-8° (208 pages).

[1] *Grosse Zusammenstellung über die Kræfte der bekannten einfachen Heil-und Nahrungsmittel, von Abu Muhammed Abdallah ben Ahmed, aus*

de difficultés, parce qu'il faut découvrir le sens de presque tous les mots techniques, tant de botanique que de médecine, que l'auteur emploie, et que nos dictionnaires actuels n'expliquent pas. M. de Sontheimer a ajouté à sa traduction des notes et la biographie des hommes célèbres nommés dans l'ouvrage; il a eu, en outre, le bon esprit de compléter son travail par une table qui comprend la liste de toutes les substances médicinales dont parle Ibn Beithar, en l'accompagnant des noms latins systématiques partout où il a pu les identifier. Cette précaution a déjà porté ses fruits, et M. Pruner, médecin allemand, très-honorablement connu au Kaire, a envoyé au traducteur un catalogue arabe et latin des substances employées aujourd'hui dans les pharmacies égyptiennes. M. de Sontheimer se propose de le publier, et il annonce, de plus, qu'il s'occupe de la traduction du traité d'Ibn Sina sur les remèdes composés. Ce serait ici le lieu de parler de la traduction allemande, faite par M. Wintermitz, à Vienne, de la lettre de Maimonide au sultan Saladin sur la diététique [1]; mais ce petit livre ne paraît pas encore être arrivé à Paris.

Un autre ouvrage qui rentre dans la classe des

Malaga bekannt unter dem Namen Ebn Beithar; aus dem arabischen übersetz, von Dr Joseph von Sontheimer. Vol. II; Stuttgart, 1842, grand in-8° (787 et 70 pages).

[1] *Das diætetische Sendschreiben des Maimonides (Rambam) an den Sultan Saladin; ein Beitrag zur Geschichte der Medicin mit Noten,* von Dr Wintermitz. Wien, 1843, in-8°.

sciences que les Arabes ont empruntées des Grecs, c'est le travail de M. Schmœlders, à Bonn, sur les écoles philosophiques des Arabes, et notamment sur la doctrine d'al-Ghazzâli [1]. Ce livre contient le texte et la traduction d'un traité d'Al-Ghazzâli, dans lequel cet auteur caractérise les systèmes philosophiques qu'il a successivement embrassés, et rend compte du mysticisme auquel il avait fini par s'arrêter. M. Schmœlders fait suivre ce traité d'une dissertation détaillée sur les différentes écoles philosophiques des Arabes, qu'il classe, en prenant pour base les indications de Ghazzâli, et dont il expose brièvement les tendances et les raisonnements fondamentaux. C'est la première fois qu'on analyse ainsi d'une manière générale les systèmes philosophiques des Arabes, et l'on comprend aisément les difficultés de toute espèce avec lesquelles l'auteur a eu à lutter, ayant, d'une part, à s'orienter au milieu d'une grande masse d'écrits, dont personne ne s'était occupé, et, de l'autre, à trouver les synonymes des termes abstraits en usage dans les différentes écoles. Le génie des Arabes ne les porte pas vers la métaphysique; et, malgré la constance avec laquelle ils se sont dévoués, pendant des siècles, à cette étude, ils n'ont réussi à y créer rien de nouveau ni qui leur soit propre. M. Schmœlders dit, avec raison, que «jamais on ne pourra parler d'une philosophie arabe;

[1] *Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes, et notamment sur la doctrine d'Algazzali*; par A. Schmœlders. Paris, 1842, in-8° (254 et 64 pages).

et que, toutes les fois que l'on se sert de cette expression, on n'entend pas dire autre chose que la philosophie grecque, telle que les Arabes la cultivaient. » Mais l'étude de ces travaux philosophiques n'en est pas moins importante pour l'histoire de la civilisation arabe, parce qu'ils ont exercé une influence immense sur la manière dont elle s'est développée. On peut hésiter à prononcer si cette influence a été heureuse ou malheureuse ; on peut croire que les commentateurs de Platon et d'Aristote ont donné à ce peuple un esprit de subtilité stérile qui lui a souvent déguisé le fond des choses; mais on ne peut nier qu'il n'y ait là un élément de première importance pour bien comprendre la marche qu'a suivie l'esprit des Arabes, et les causes de ses progrès et de ses imperfections.

La musique est encore un des arts de ce peuple sur lequel on a attribué aux Grecs une grande influence. M. Kosegarten a, le premier, soulevé cette question, dans la remarquable préface de son édition du Kitab al-Aghani, où il analyse le système musical de Farabi, qu'il prouve être entièrement basé sur les théories des Grecs. M. Kiesewetter vient de publier à Vienne, sur ce sujet, un traité fort curieux[1] dont l'origine est assez singulière. M. de Hammer, en préparant une seconde édition de son

[1] *Die Musik der Araber nach Original Quellen dargestellt von R. G. Kiesewetter,* mit einem Vorwort von dem Freiherrp von Hammer-Purgstall. Leipzig, 1842, in-4° (XIX, 96 et XXV pages).

Encyclopédie des sciences chez les Arabes, ayant senti le besoin de s'éclairer sur les termes techniques employés dans les ouvrages qui traitent de la musique, prit le parti de traduire verbalement à M. Kiesewetter, auteur très-versé dans cette matière, dix-huit traités arabes, persans et turcs qui y sont relatifs. C'est ce travail qui a fourni à M. Kiesewetter la matière de son mémoire. Il y classe, pour la première fois, les différentes écoles musicales arabes et persanes, discute la question de leur origine et traite en détail de toutes les parties du système musical de l'école à laquelle il donne le nom d'école arabe-persane.

L'histoire et la géographie arabes ont été l'objet de plusieurs travaux. M. Wustenfeld, à Gœttingue, a commencé, aux frais de la Société anglaise des textes orientaux, l'impression du dictionnaire biographique d'Abou Zakaria al Nawawi [1]. Il avait déjà publié en 1832, dans la même ville, un premier fascicule de cet ouvrage, accompagné d'une traduction latine; il reprend maintenant le texte, en s'aidant de nouveaux manuscrits. Abou Zakaria commence son livre par la biographie de Mahomet, et donne ensuite, par ordre alphabétique, la vie de tous les personnages qui sont nommés dans certains recueils de traditions. Ce plan peut paraître bizarre,

[1] *The biographical dictionary of illustrious men by Abu Zakariya Yahya el Nawawi*, now first edited by F. Wustenfeld. Göttingen, 1842, in-8°, p. I et II (192 pages).

mais il faut se rappeler de quelle importance était, pour les Arabes des premiers siècles de l'islamisme, la transmission exacte des traditions orales, qui formaient une des bases de leurs croyances et surtout de leur législation, et avec quel soin ils y veillaient. On ne doit donc pas s'étonner qu'un historien ait trouvé utile de bien faire connaître les personnages par la bouche desquels la tradition avait passé. Même pour nous, ce choix est instructif, les *traditionnistes* étant les hommes les plus remarquables entre les compagnons du Prophète et parmi les docteurs des siècles suivants. M. Madini, à Milan, a publié une traduction italienne anonyme d'un chapitre du géographe d'Isfahan [1], dont M. Mœller, à Gotha, a donné, il y a quelques années, une édition lithographiée qui représente le calque du manuscrit. M. Madini a choisi pour son essai le chapitre sur le Seistan, province à laquelle des événements récents promettaient de donner une importance particulière. M. Sédillot [2] a publié un mémoire sur la coupole d'Arin, point qui, chez les Arabes, sert à déterminer la position du premier méridien dans l'énonciation des longitudes. Les questions extrêmement compliquées de géographie mathématique qu'examine l'auteur de ce mémoire ont déjà été l'objet de discussions savantes, et l'opinion des ma-

[1] *Il Segistan, ovvero el corso del fiume Hindmend, secondo Abu-Ishak el Farssi el Istachri.* Milan, in-4°, 1842.

[2] *Mémoire sur les systèmes géographiques des Grecs et des Arabes*, par M. L. Am. Sédillot. Paris, 1842, in-4° (29 pag. et 2 pl.)

thématiciens et des orientalistes ne paraît pas encore définitivement fixée sur cette matière obscure. M. Reinaud a inséré, dans la Collection des documents inédits sur l'histoire de France, le texte arabe et la traduction de deux traités conclus au XIVe siècle, entre les rois chrétiens de Mayorque et les rois musulmans de Maroc[1], et il en a tiré de nouveaux renseignements sur l'histoire de la dynastie des Beni-Hafs. M. Schlier[2], à Leipzig, a fait paraître la première livraison d'une édition lithographiée de la Géographie d'Abou'lféda. L'écriture de M. Schlier se rapproche beaucoup de la manière d'écrire des Orientaux, ce qui est un talent fort rare en Europe. On avait espéré autrefois que l'impression lithographique serait d'un grand secours pour la publication des textes orientaux, mais les nombreuses difficultés qu'on y a trouvées ont fait renoncer assez généralement à ce mode de publication. Néanmoins il y a des cas où l'on s'en servirait avec avantage et où un talent comme celui de M. Schlier trouverait une application très-utile à l'avancement des lettres. M. Pietraszewki, à Saint-Pétersbourg, a commencé à enrichir la numismatique orientale

[1] *Chartes inédites, en dialecte catalan et en arabe*, publiées par M. Champollion-Figeac et M. Reinaud (extrait des documents inédits sur l'histoire de France, Mélanges, t. II). Paris, 1842, in-4° (53 pages et 1 planche).

[2] *Ismaël Abou'lfeda.* Géographie en arabe publiée d'après les deux manuscrits du musée britannique de Londres et de la bibliothèque royale de Dresde, par Ch. Schlier. Édition autographiée, 1re livr. Dresde, 1842. Fol. lithogr. (72 pages.)

de la description de son cabinet de médailles[1]; il n'en a paru encore qu'un premier fascicule, contenant les médailles des mamelouks et un choix de médailles de différentes dynasties arabes et persanes. Ce cahier est accompagné de quinze planches lithographiées. Enfin M. l'abbé Lanci, à Rome, a mis au jour une collection considérable d'inscriptions tumulaires arabes, en grande partie coufiques. Je regrette de ne pouvoir donner aucun détail sur cet ouvrage, mais je n'ai pu parvenir à me le procurer.

Il ne me reste plus qu'à parler d'un travail qui est relatif à une des parties les plus remarquables de la civilisation des Arabes, et une de celles qui ont été le plus négligées en Europe, leur législation. On sait que les quatre sectes orthodoxes des musulmans se distinguent entre elles beaucoup moins par le dogme que par la législation, et que chacune a créé un système complet de lois qui, malgré une base commune, sont séparées par des nuances extrêmement importantes, et qui modifient profondément la juridiction dans toutes ses parties. Jusqu'à présent, on ne possède de travaux détaillés que sur la jurisprudence de la secte des hanéfites, que Mouradja d'Ohsson a fait connaître pour la Tur-

[1] *Numi Mohamedani. Fasciculus I continens numos Mamelukorum dynastiæ, additis notabilioribus dynastiarum Moavidarum, etc.* collegit, descripsit et tabulis illustravit Ignatius Pietraszewski. Berolini, 1843, in-4° (139 pages et 15 planches).

quie, et qui a été, de la part des Anglais dans l'Inde, l'objet d'une suite d'ouvrages qui embrassent toutes les branches de la législation. Mais, de notre temps, les principes du droit de la secte des malékites ont acquis, pour la France, un intérêt particulier, parce que, à l'exception de l'Égypte, ils sont en vigueur dans tout le nord de l'Afrique. M. Vincent s'est proposé de les faire connaître, et a publié, dans ses Études sur la législation criminelle des Malékites[1], un premier essai en ce genre. Son livre se compose d'un aperçu de l'origine du rite de Malek, et de sa propagation d'après Makrizi, suivi de la traduction du chapitre du Risalet d'Abou Mohammed el-Kesraouni, qui traite de la législation criminelle. L'auteur nous fait espérer un travail complet sur cette matière, et il n'y a certainement aucune partie de la littérature musulmane qui soit plus digne d'occuper les veilles des savants. La difficulté que la France éprouve à pacifier et à s'incorporer la population de l'Algérie montre suffisamment de quel intérêt il serait de connaître les lois auxquelles ce peuple est accoutumé.

Avant de passer de l'Arabie en Perse, je demande la permission de dire quelques mots sur des travaux dont les monuments de la Mésopotamie sont en ce moment l'objet. Tout le monde sait qu'on a trouvé dans ce pays une grande quantité de pierres gravées

[1] *Études sur la loi musulmane* (rite de Malek); législation criminelle, par M. B. Vincent. Paris, 1842, in-8° (124 pages).

et de terres cuites, ordinairement en forme de cylindres, couvertes d'inscriptions cunéiformes et de sujets symboliques. On en a publié un certain nombre dans divers ouvrages; mais il nous en manquait une collection complète. M. Cullimore s'est proposé de remplir cette lacune, et a fait paraître, à Londres, la première livraison d'une collection de tous les cylindres[1] qui lui sont connus. L'ouvrage entier doit se composer de huit livraisons : dans les sept premières seront reproduits les cylindres; la dernière contiendra le texte de l'auteur. Les planches sont lithographiées, et leur exécution laisse quelque chose à désirer. D'un autre côté, M. Lajard a commencé, il y a bien des années, à faire graver sur cuivre, et avec le plus grand soin, les cylindres les plus remarquables de tous les cabinets de l'Europe, pour servir de pièces justificatives à son grand travail sur le culte de Mithra. Cet ouvrage n'a pas encore pu paraître, parce que M. Lajard tient à le faire précéder de recherches préliminaires, telles que son ouvrage sur le culte de Vénus, et de quelques mémoires sur des points particuliers du culte mithriaque, comme celui qu'il a bien voulu nous lire dans trois séances de l'année dernière, et dans lequel il nous a fait connaître un monument assyrien ou babylonien, chargé d'inscriptions cunéiformes, qui permet de remonter au type asiatique du Mithra léontocéphale des Romains[2]. Enfin,

[1] *Oriental cylinders* by A. Cullimore. London, 1842, grand in-8°.

[2] *Mémoire sur un bas-relief mithriaque qui a été découvert à Vienne,*

M. Botta, consul de France à Mossul, vient de faire à Ninive des découvertes extrêmement intéressantes. Il vous sera donné lecture, dans cette séance même, d'une lettre dans laquelle il rend compte des fouilles qui l'ont conduit au déblai des ruines d'un palais assyrien couvert de bas-reliefs et d'inscriptions. Ce sont les seuls spécimens de sculpture assyrienne que l'on connaisse jusqu'à présent, et les fouilles de M. Botta fourniront un nouveau chapitre à l'histoire de l'art; car je suis heureux, messieurs, de pouvoir vous annoncer que le gouvernement s'est empressé d'assurer à la France la possession des sculptures découvertes par son consul. Outre les inscriptions trouvées dans ce palais, M. Botta avait déjà fait parvenir au Journal asiatique un nombre considérable d'autres inscriptions sur brique et sur pierre, qui toutes appartiennent à ce qu'on est convenu d'appeler le second système d'écriture cunéiforme. Votre journal les publiera prochainement; car il est important d'augmenter, autant que possible, la masse des matériaux qui peuvent contribuer au déchiffrement de ces inscriptions, unique vestige des langues de l'ancienne Mésopotamie, et dont la lecture donnera la solution d'un grand nombre de questions sur l'histoire de cette contrée, qui a joué un si grand rôle dans le développement de la civilisation. La nature évidemment syllabique de ces écritures oppose un grand

par M. Félix Lajard. Paris, 1843, in-8° (91 pages et 1 planche). (Extrait des Nouvelles annales de l'Institut archéologique.)

obstacle à la découverte de leur alphabet; mais, depuis que MM. Burnouf et Lassen ont lu l'écriture persépolitaine, on ne doit pas désespérer de parvenir à déchiffrer les inscriptions de la Mésopotamie.

L'ancienne littérature persane a donné lieu, dans ces derniers temps, à des travaux multipliés. M. Burnouf est sur le point de publier la dernière livraison de son édition du Vendidad de Zoroastre [1], le premier texte zend d'une étendue considérable qui ait été imprimé, et dont la publication a fondé en Europe l'étude de cette langue importante. Les Parsis de l'Inde ont suivi l'exemple donné à Paris, et ont publié, à Bombay, une édition lithographiée du même ouvrage; enfin, il y a peu de mois, la Société asiatique de Bombay a fait lithographier aussi une troisième édition du Vendidad [2], qui offre le *fac-simile* d'un manuscrit en caractères guzuratis, appartenant au Rév. Wilson. Elle est accompagnée d'une paraphrase et d'un commentaire par Aspandiarji Framji, qui s'est fait aider dans ce travail par le mollah Firouz, grand mobed de la secte Kadmi des Parsis, et célèbre par son édition du Desatir et son étrange poëme épique sur la conquête de l'Inde par les Anglais. Cette édition forme deux volumes in-8°; malheureusement elle n'a été tirée qu'à vingt-cinq exemplaires. La Société de Bombay paraît avoir

[1] *Vendidad-Sadé*, un des livres de Zoroastre, publié d'après les manuscrits de la Bibliothèque du roi, par E. Burnouf. Paris, in-folio, 1829-1843 (en 10 livraisons).

[2] Bombay, 1842, 2 vol. in-8°.

l'intention de mettre au jour, de la même manière, le Yaçna et le Vispered, et de compléter ainsi la collection de la grande liturgie persane, et avec elle la publication de tout ce qui nous reste en zend, car les Parsis eux-mêmes ont déjà publié tous les ouvrages qui entrent dans le *Khorda Avesta*, ou la petite liturgie, et en ont même fait paraître plusieurs éditions, dont quelques-unes sont accompagnées de traductions en guzurati, mais dont aucune ne se trouve en Europe, à cause du manque presque entier de communications littéraires avec Bombay.

Tous ces ouvrages sont destinés à servir à l'éclaircissement d'une grande controverse religieuse qui s'est élevée, à Bombay, entre les missionnaires protestants et les Parsis, et qui, dirigée, du côté chrétien, par un homme savant et intelligent comme M. Wilson, a donné naissance à plusieurs écrits remarquables dont la science doit tirer profit. L'origine de cette discussion a été un savant mémoire sur le Vendidad, lu en public et imprimé, il y a quelques années, par M. Wilson. Les Parsis se sont vivement émus de cette critique de leurs livres sacrés; non-seulement leurs journaux, comme le Chabuk et le Durbin, ont été remplis d'articles de controverse, mais on a fondé, sous le titre de *Rahnamehi Zerdouschti*, un écrit périodique destiné uniquement à la défense du zoroastrisme contre les chrétiens. Outre cette polémique journalière, ils

ont composé un certain nombre d'ouvrages dans lesquels sont exposées les doctrines de leurs différentes sectes. Le premier livre de ce genre qui ait paru est le Ta'limi Zerdouscht [1], écrit, en guzurati, par Dosabhaï Sohrabji. Cet auteur est de l'école qu'on apppellerait, dans une controverse chrétienne, rationaliste; il représente Ahriman comme la personnification des mauvais instincts innés dans l'homme, et le feu comme un symbole, et non pas comme un objet d'adoration directe. Il est l'organe des hommes du monde parmi les Parsis; toutes ses allures sont plutôt celles d'un philosophe que d'un théologien; et, ce qui est assez curieux, il se sert, contre le christianisme surtout, des arguments de Voltaire et de Gibbon. La partie orthodoxe de la secte n'ayant pas été satisfaite de cette exposition de sa doctrine, et ayant compris que cette manière d'argumenter était plus propre à détruire sa religion qu'à l'étayer, l'homme le plus considérable parmi les Parsis, Sir Jamsetji Jeejeebhoy, s'adressa à Édal Dara, chef de la secte des Rasami. Ce vieux prêtre, qui depuis de longues années vit retiré du monde et en odeur de grande sainteté, composa un ouvrage sous le titre de *Mu'jizati Zerdouschti* [2] (les Miracles de Zoroastre), dans

[1] *Talimi-i-Zurtoosth, or the doctrine of Zoroastre in the guzrattee language for the instructions of Parsi youths, together with an answer to Dr Wilsons lecture on Vandidad,* compiled by a Parsee priest. Bombay, 1840, in-4° (268 pages).

[2] Le titre de ce livre est en guzurati; en voici la traduction : *Mu'jizati Zerdouschti,* c'est-à-dire les Miracles indubitables de Zo-

lequel il se fonde surtout sur le *Zerdouscht nameh*, livre auquel il attibue une grande autorité, et qu'il suppose avoir été écrit originairement, sous le titre de *Wajer Kard*, par Mediomah, frère d'Arjasp et disciple de Zoroastre lui-même. Les attaques qui avaient été dirigées contre M. Wilson, dans le journal intitulé *Durbin*, ont été réunies dans un volume, sous le titre de *Nirangha*, par Kalam Kas [1]. Enfin, Aspandiarji Framji a publié un ouvrage, en guzurati et en anglais, sous le titre de *Guide de ceux qui se sont égarés* [2]; c'est un commentaire polémique du mémoire sur le Vendidad, et, à ce qu'il paraît, une nouvelle production du parti rationaliste des Parsis. M. Wilson vient de répondre à ces attaques dans un ouvrage systématique intitulé *la Religion des Parsis* [3], dans lequel il traite des principaux dogmes d'après les livres de Zoroastre, et où il examine les autorités historiques sur lesquelles ses adversaires s'é-

roastre, dès le commencement jusqu'à la fin, accompagnés d'une exposition de la foi zoroastrienne, par le destour Edalji Darabji Rustamji de Sanjana, l'an de Yezdejird 1209, du Christ 1840. Bombay, in-4° (127 pages).

[1] Voici la traduction du titre qui est en guzurati : *Nirangha par Kalidas*, contenant les questions proposées à M. Wilson dans le Durbin par Kalidas. Bombay, 1841, in-12 (347 pages).

[2] *The Hadie-Gum-Rahan, or a guide to those who have lost their way, being a refutation of the lecture delivered by the Rev. Dr Wilson by Aspandiarjee Framjee.* Bombay, 1841.

[3] *The Parsi religion as contained in the Zand-Avasta and propounded and defended by the Zoroastrians of India and Persia, unfolded, refuted and contrasted with christianity*, by John Wilson, etc. Bombay, 1842, in-8°.

taient appuyés ; il y ajoute, dans un appendice, des traductions du *Zerdouscht nameh*, par M. Eastwick; du *Zerwané Akhéréné*, par l'arménien Aviet Aganur, et du *Sirouzé*, par lui-même. M. Wilson a, de plus, fait lithographier, l'année dernière, une édition du Zerdouscht nameh, et nous ne pouvons guère douter que la continuation de cette controverse ne conduise à la publication de tous les ouvrages des Parsis.

Le mouvement littéraire que ces discussions ont imprimé à cette secte est très-considérable ; et à l'occasion du titre de chevalier, conféré, par la reine d'Angleterre, à Jamsetji Jeejeebhoy, ses amis ont créé un fonds destiné à la publication de traductions d'ouvrages anglais et orientaux en guzarati, et Sir Jamsetji lui-même y a contribué pour la somme énorme de 750,000 francs.

Un ouvrage qui se rattache étroitement aux études zoroastriennes dont je viens de parler, la traduction anglaise du Dabistan [1], par notre confrère M. Troyer, est sur le point d'être achevée. Le Comité de traduction de Londres, aux frais duquel elle est imprimée, vient d'en faire mettre en vente le second volume, qui contient la religion des Hindous, des Tibetains, des juifs, des chrétiens et

[1] *The Dabistan or School of manners*, translated from the original persian, with notes and illustrations by David Shea and A. Troyer. Edited with a preliminary discourse by the latter. Paris, 1843, in-8° vol. II (462 pages).

des musulmans. Le premier volume, qui renferme les sectes persanes, et le dernier, qui s'occupe des sectes philosophiques et des soufis, n'attendent plus que l'impression de l'introduction et des tables, pour être livrés également au public. M. Defrémery a publié, dans la collection des Chrestomathies destinées aux cours de l'école des langues orientales de Paris, le chapitre de Mirkhond qui traite de la dynastie du Kharezm [1]. Il a accompagné le texte de notes historiques et géographiques, et a fait imprimer en même temps une notice sur la vie d'Ogoulmisch [2], personnage auparavant presque inconnu, qui a joué un rôle dans l'histoire du Kharezm. La publication de cette partie de Mirkhond est un nouvel acheminement vers une édition complète de cet auteur qu'on voudrait voir entreprise dans l'intérêt de la littérature orientale. Mirkhond, il est vrai, n'est qu'un compilateur, mais son ouvrage est bien conçu et assez bien exécuté; il forme un manuel détaillé et très-utile, qui ne dispense pas de remonter aux sources dont l'auteur lui-même s'est servi, mais qui donne une base excellente pour des travaux spéciaux sur toutes les parties de l'histoire traitées par les musulmans de son temps. Des ouvrages pareils sont ordinairement presque un malheur

[1] *Histoire des sultans du Kharezm*, par Mirkhond. Texte persan, accompagné de notes à l'usage des élèves de l'École spéciale des langues orientales. Paris, 1842, in-8° (133 pages).

[2] *Recherches sur un personnage appelé Oghoulmisch et sur quelques points d'histoire orientale*, par Ch. Defrémery. Paris, 1842, in-8° (10 pages).

pour une littérature qui est encore toute manuscrite, parce qu'ils satisfont les besoins des lecteurs ordinaires et font par là disparaître les véritables sources, et Mirkhond a probablement occasionné la perte de livres qui seraient pour nous plus précieux que le sien, mais cela même est une raison pour mettre à profit ce qu'il a conservé.

Le colonel Miles a publié à Londres, aux frais du comité, une traduction de la vie de Heïder-Ali, composée sous le titre de *Nischani-Heïder*, par Mir Hossein Ali Khan de Kirman [1]. Les Français qui ont servi sous Heïder, et les Anglais qui l'ont combattu, ont beaucoup écrit sur sa vie; mais il n'est pas sans intérêt de posséder sa biographie rédigée par un musulman qui l'a connu, et dont le récit a obtenu la sanction des fils de Tipou Sahib. Les faits y sont présentés avec ordre et, en général, avec exactitude; mais le style est rempli de ces boursouflures, que les Persans actuels prennent pour des grâces du langage et qui font le désespoir d'un traducteur: car, s'il reproduit son texte exactement, il devient illisible; s'il le réduit à la phraséologie européenne, il risque d'effacer les nuances qui se cachent sous ces fleurs de rhétorique. M. Miles a cherché un parti moyen entre ces deux extrêmes; il a voulu, d'une part, laisser assez d'indications de la manière

[1] *History of Hydur Naik, written by Meer Hussein Ali Khan Kirmani*, translated by colonel W. Miles. London, 1842, in-8° (513 pages).

de l'auteur pour donner une idée de son style; de l'autre, omettre ce qui serait intolérable au lecteur : et il paraît avoir assez bien réussi.

Enfin, M. Alexandre Chodzko[1] a publié un livre fort remarquable sous le titre de *Poésies populaires de la Perse*. M. Chodzko, qui a rempli, pendant douze ans, la charge de consul de Russie dans le Mazenderan, frappé du nombre et du caractère des chants populaires qu'il entendait réciter, les fit écrire sous la dictée des chanteurs. C'est ainsi qu'il a formé la collection dont il nous offre aujourd'hui une traduction en anglais, imprimée aux frais du comité de Londres. La pièce principale du recueil est intitulée : *les Aventures de Kuroglou*, et formerait à elle seule un volume assez considérable. Kuroglou était un Turcoman du Khorasan, qui devint chef d'une bande de brigands, et établit, dans la seconde moitié du XVIIe siècle, son quartier général entre Khoï et Erzeroum, dans une position qui lui permettait de piller les caravanes qui passaient de Turquie en Perse. Sa mémoire est restée illustre parmi les Iliates, population nomade de la Perse, qui en a fait son héros, et qui ne se lasse pas d'entendre le récit de ses aventures ni de répéter ses chansons. Les vers qu'il improvisait dans son dialecte turc, ou, au moins, dont on lui attribue l'improvisation, ont

[1] *Specimens of the popular poetry of Persia*, orally collected and translated with notes by Alex. Chodzko. London, 1842, in-8° (592 pages).

peu à peu composé le noyau d'un récit en prose, qui fait les délices des tribus errantes. Quand celles-ci se battent contre les troupes persanes, on peut les entendre chanter une des improvisations de Kuroglou, à laquelle les Persans répondent par une tirade de Firdousi; et il s'est formé une classe de jongleurs dont le métier unique est de réciter les aventures de Kuroglou. C'est de leur bouche que M. Chodzko a recueilli ces traditions, qu'il a fait écrire par des secrétaires persans, en ayant le bon esprit de résister aux tentatives continuelles de ces derniers pour corriger le langage provincial du récit. Nous possédons ainsi de véritables poésies populaires, telles qu'on les chante, chose plus rare qu'on ne devrait le croire à voir la quantité de recueils qui paraissent dans toutes les langues sous ce titre. M. Chodzko a joint à Kurroglou un nombre considérable de chansons persanes, tartares et turques, en différents dialectes, et a, en outre, ajouté, dans un appendice, quelques curieux spécimens des idiomes du Ghilan et du Mazenderan, et des airs sur lesquels le peuple chante ces poésies.

Je ne puis donner, comme je le devrais, la liste des ouvrages turcs imprimés à Constantinople, mais j'ai l'espoir que M. de Hammer voudra bien remplir, dans le Journal asiatique, cette lacune, comme il l'a fait l'année dernière, avec une complaisance qui mérite toute notre reconnaissance.

Je ne dois pas quitter les littératures musulmanes

sans mentionner que le prince Handjeri a terminé, à Moscou, son grand dictionnaire français, turc, persan et arabe [1], et que M. Bianchi a publié, à Paris, le premier volume de la seconde édition de son excellent Dictionnaire français-turc [2]. Ces deux ouvrages, analogues quant au fond, et destinés l'un et l'autre à faciliter les relations entre les Turcs et les Européens, se distinguent pourtant par le point de vue de leurs auteurs. M. Handjeri, qui paraît avoir surtout pour but d'aider les Turcs dans la lecture du français, a pris pour base le Dictionnaire de l'Académie, et a, de cette manière, donné aux Turcs le sens de toutes les locutions idiomatiques de la langue française. L'ouvrage de M. Bianchi, destiné, avant tout, aux Européens qui désirent apprendre à parler et à écrire le turc, s'adresse principalement aux agents diplomatiques, aux négociants et aux voyageurs européens dans le Levant. La faveur marquée avec laquelle ces deux ouvrages ont été accueillis prouve que leurs auteurs ont réussi à faciliter des communications, dont la fréquence et l'importance augmentent tous les jours.

C'est peut-être ici le lieu de parler de ce qui a été fait pendant l'année dernière pour la littérature arménienne. Les savants moines de Saint-Lazare,

[1] *Dictionnaire français, arabe, persan et turc*, par le prince A. Handjeri. Moscou, 1840-1842, 3 vol. in-4°.

[2] *Dictionnaire français-turc*, par T. X. Bianchi. Tome I, seconde édition; Paris, 1843, in-8° (784 pages).

près de Venise, paraissent redoubler de zèle pour fournir au peuple arménien des livres de religion, et aux savants les moyens d'étudier l'histoire de leur pays. Il n'entre pas dans le cadre de ce rapport d'énumérer les livres de prières, les éditions d'ouvrages de dévotion, les traductions des psaumes, et autres publications destinées au service de l'église, qui sont sorties des presses de Saint-Lazare; mais vous me permettrez de mentionner, parmi des productions d'un autre ordre, une traduction du Discours sur l'histoire universelle de Bossuet. Le docteur Aucher a fait paraître une traduction arménienne de l'Histoire des Tartares par Haython [1], de sorte que, par une étrange destinée, ce livre d'un prince arménien, dicté par lui en français il y a plus de cinq siècles, et connu il y a très-longtemps en Europe par des traductions latines, est devenu aujourd'hui accessible aux compatriotes de l'auteur. Le père Gabriel Ajvazovak a publié à Saint-Lazare une Histoire de la dynastie ottomane [2], composée par lui-même en arménien. Les mekhitaristes ont fait imprimer, pour faire partie d'une collection d'historiens, le texte de l'Histoire de Vartan, par Élisée [3]. C'est un auteur du ve siècle, qui, après avoir joué un rôle considérable dans les affaires

[1] Venise, 1842, in-8° (92 pages).

[2] Voici la traduction du titre : *Histoire de la dynastie ottomane*, par le P. Gabriel Ajvazovak. Venise, 1841, 2 vol. in-12 (622 et 680 pages).

[3] *Histoire de Vartan et de la guerre des Arméniens*, par le docteur Élisée (en arménien). Venise, 1842, in-24 (394 pages).

politiques et religieuses qui se traitaient alors entre son pays et la Perse, a fini par en écrire l'histoire. On en possédait déjà une édition imprimée à Constantinople et une traduction anglaise faite par M. Neumann et publiée par le comité de traduction. Mais l'écrivain qui a le plus occupé les savants qui se sont consacrés à l'étude de la littérature arménienne est Moïse de Khorène, dont il a paru presque simultanément trois éditions. M. Levaillant de Florival en a fait paraître une à Venise; le texte de son édition est accompagné d'une traduction française [1]. M. Capelletti, qui s'était déjà fait connaître par d'autres travaux sur l'Arménie, a publié, dans la même ville, une traduction italienne de l'historien arménien [2]; enfin les mekhitaristes en ont imprimé, à Saint-Lazare, une troisième, aussi en italien. Cette dernière forme le commencement d'une collection de traductions italiennes des historiens les plus remarquables de l'Arménie, depuis le cinquième siècle de notre ère jusqu'à notre temps. La collection doit avoir vingt-quatre volumes et la révision du style italien est confiée à M. Tomaseo. Il parait que les volumes qui doivent contenir l'Histoire de la conversion de l'Arménie au christianisme, par Agathangelos, et la Chronique du

[1] *Moïse de Khorène, Histoire d'Arménie*, texte arménien et traduction française; par P. E. Levaillant de Florival. Venise, 1841, 2 vol. in-8° (404 et 234, 20, 88 pages).

[2] *Mose Corenese, storico armeno dal quinto secolo*, versione del prete G. Cappelleti. Venezia, 1843, in-8°.

district de Taronia, par Jacobius Clagh, sont sous presse. Il serait inutile de s'étendre sur l'importance de ce plan et sur la confiance que doivent inspirer les savants moines de Saint-Lazare, qui ont à leur disposition la plus belle bibliothèque arménienne du monde. Il est vivement à désirer qu'ils trouvent tous les encouragements dont ils auront besoin pour mener à fin une entreprise qui jettera nécessairement un grand jour sur l'histoire de l'Arménie et des pays environnants.

Les études indiennes n'ont pas fourni un grand nombre d'ouvrages, à moins qu'il n'en ait paru, à notre insu, dans l'Inde même, ce qui n'est que trop vraisemblable; mais on se trouve dédommagé de leur petit nombre en voyant que ceux qui ont été publiés traitent tous des parties les plus importantes de la littérature indienne : les Védas et les poésies épiques. M. Nève, professeur à l'université de Louvain, a fait paraître, sur les hymnes du Rig-Véda, un travail dont le but est d'appeler l'attention du public étranger à ces matières sur l'importance philosophique et religieuse de ce recueil. Il n'y a certainement rien de plus digne de l'intérêt de tout homme qui s'occupe de l'étude du développement du genre humain, que ces restes primitifs d'un temps antérieur à toute histoire écrite, et qui datent du commencement de la formation d'une société

[1] *Études sur les hymnes du Rigveda*, par M. F. Nève. Paris, 1842, in-8° (120 pages).

civilisée. Tout ce que l'on sait jusqu'à présent de l'âge des Védas tend à confirmer l'opinion de Colebrooke, que la collection en a été définitivement formée dans le quatorzième siècle avant notre ère. Mais cette date ne s'applique qu'à la fixation du canon sacré et ne détermine aucunement l'âge des parties qui le composent et qui portent les marques les plus évidentes d'époques très-différentes. Quelques-unes, dans lesquelles on voit la caste brahmanique déjà formée, et ses prérogatives reconnues, ne paraissent avoir été composées qu'après le commencement de la colonisation de l'Inde par la race qu'on est convenu d'appeler indo-germanique; mais d'autres supposent un état entièrement patriarcal, où le père de famille est le chef temporel et spirituel, dit les prières, fait les sacrifices et ne reconnaît aucun pouvoir au-dessus du sien. Ces derniers hymnes paraissent être les seuls souvenirs authentiques qui nous restent d'un âge aussi reculé et les premières lueurs du travail de l'intelligence chez une nation destinée à la civilisation. Nous avons, dans l'intérêt que les Védas excitent aujourd'hui, une preuve frappante du progrès des lettres orientales. Il y a trente ans, Colebrooke désespérait de voir jamais paraître des traductions de ces livres; « ils sont, dit-il, trop volumineux pour être traduits en entier, et leur contenu ne répondrait guère à la peine qu'ils donneraient au lecteur, et encore moins à celle que prendrait le traducteur; mais ils méritent bien d'être consultés de temps en temps par un orientaliste. »

C'est ainsi que parlait le véritable créateur des études critiques de l'antiquité indienne, l'homme le plus avancé dans ces travaux, celui dont le jugement est encore le guide le plus sûr dans tout ce qu'il a touché de sa main de maître; et pourtant les progrès actuels ont déjà dépassé de beaucoup ses prévisions. C'est que la science a besoin des sources mêmes de l'histoire; elle ne peut se contenter d'extraits, qui ne conduisent qu'à des systèmes nécessairement faux et passagers. On ne peut sans doute pas traduire et publier tout ce que les Orientaux ont écrit, et il y a une infinité de livres qui peuvent et doivent rester dans un oubli mérité; mais ceux qui, comme les Védas, ont exercé une influence immense sur l'esprit humain, doivent être publiés, traduits et commentés quel que soit leur volume et quelque grandes que puissent être les difficultés. Aussi voyons-nous que la Société asiatique de Calcutta, aidée par le gouvernement de l'Inde, nous fait espérer aujourd'hui une édition complète de tous les ouvrages védiques. Rosen avait commencé, avant la mort de Colebrooke, la traduction du *Rigvéda*, et M. Wilson promet d'achever cette belle publication. Enfin, M. Stevenson vient de nous donner le texte [1] et la traduction [2] des hymnes du *Samavéda*, le second

[1] *Sanhita of the Sama Veda*, from mss. prepared for the press by the Rev. Stevenson and printed under the supervision of H. H. Wilson. London, 1843, grand in-8° (186 pages).

[2] *Translation of the Sanhita of the Samaveda*, by the Rev. Stevenson. London, 1842, in-8° (283 pages).

du recueil des Védas, formant une véritable liturgie, qui comprend toutes les prières que l'on doit prononcer en faisant les divers sacrifices dans lesquels l'asclépiade est employée. Ces hymnes sont toujours accompagnés de la notation du chant, ce qui achève de leur donner un caractère liturgique. M. Stevenson a suivi, dans l'interprétation de ces textes obscurs, le commentaire de Vidyaranya; de même que Rosen s'était conformé dans le *Rigvéda*, aux interprétations de Sayana Atcharya. Ces deux célèbres commentateurs étaient frères et vivaient dans le XIVe siècle de notre ère. Les explications qu'ils ont données des textes sacrés étant généralement reconnues dans l'Inde comme les meilleures, les premiers interprètes européens ne pouvaient mieux faire que de les suivre. Il est possible qu'un jour l'étude plus étendue de l'antiquité indienne fournisse des moyens de pénétrer plus avant dans le sens original de ces hymnes et permette de reconnaître comme modernes quelques nuances de l'interprétation admise aujourd'hui; mais il est nécessaire avant tout de connaître le sens que les plus savants des brahmanes attachent eux-mêmes à ces livres, et qui est évidemment la base la plus sûre dont on puisse partir. M. Stevenson ne dit pas si son intention est de faire suivre ce travail de la traduction des *Upanischads* annexés au *Samavéda*. Ce serait dignement compléter le service éminent qu'il rend aujourd'hui à la science; car les *Upanischads*, qui contiennent la partie dogmatique des *Védas*, nous mettront un jour en état de

voir comment, de ces hymnes si peu philosophiques, est sortie, ou comment on y a rattaché la belle et profonde métaphysique des Hindous. On connaîtra alors par quel laborieux enfantement l'esprit humain est parvenu à s'élever, de la sensation à l'idée, de la matière à l'abstraction et au spiritualisme le plus raffiné.

M. Gorresio a publié, aux frais du gouvernement piémontais, le premier volume du texte du *Ramayana*[1]. C'est la troisième fois que l'on commence une édition de ce livre, mais le texte de M. Gorresio diffère notablement de celui qu'avait adopté Marshman, dans son édition de Serampour et de celui qu'a choisi M. de Schlegel. Ce dernier s'était aperçu que les manuscrits du *Ramayana* différaient considérablement les uns des autres, et il les avait classés, dans un travail critique très-remarquable, en deux branches, qui formaient deux rédactions distinctes; lui-même se décida pour celle qu'il appela la rédaction des commentateurs, et la suivit en général dans son édition, ayant trouvé des raisons pour lui attribuer une antiquité plus haute qu'à celle qu'il intitula la rédaction du Bengale. M. Gorresio conteste cette préférence; il a découvert que cette seconde rédaction avait elle-même trouvé des commentateurs, et il s'est décidé à la reproduire.

[1] *Ramayana*, poema indiano di Valmici, pubblicato per Gaspare Gorresio. Vol. I; Parigi, Stamperia reale, 1843, grand in-8° (CXIIII et 361 pages).

Le problème que présente l'existence de ces deux textes n'est pas aisé à résoudre. Faut-il admettre que l'un des deux soit l'original, et l'autre la rédaction d'un bel esprit, qui aura cru pouvoir embellir l'ouvrage? M. Gorresio ne le pense pas; il croit qu'ils sont également anciens, qu'ils sortent d'une souche commune, et qu'ils ont été modifiés l'un et l'autre par la tradition orale. Cette théorie, à l'appui de laquelle M. Gorresio cite des faits neufs et intéressants, présente peut-être quelques difficultés; mais, quoi qu'il en soit, on ne peut qu'approuver la détermination qu'il a prise de publier celle des deux rédactions qui n'avait pas trouvé d'éditeur, et surtout de la reproduire sans aucun mélange de l'autre texte. Quand on possédera les deux rédactions dans leur forme la plus pure, on y trouvera probablement les moyens de décider la question de leur antiquité respective. En attendant, les études indiennes ont acquis un texte d'une correction remarquable; tout fait espérer que M. Gorresio mènera à bout la grande entreprise qu'il a conçue, de donner une édition complète et une traduction italienne de ce livre fondamental pour la connaissance de l'Inde ancienne, et le monde savant doit des remercîments au gouvernement piémontais, le premier qui, en Italie, ait encouragé les lettres sanscrites.

M. Schütz, professeur à Bielefeld, qui s'était déjà fait connaître par la traduction d'une partie du *Bhattikavia*, a publié la première moitié d'une ver-

sion en prose allemande de la Mort de Sisupala [1], poëme épique qui porte le nom de *Magha*, et dont le texte a été publié en 1815, à Calcutta, par deux pandits de Colebrooke, et sur la demande de ce savant. Dans l'Inde, comme partout ailleurs, les beaux esprits se sont emparés des traditions renfermées dans les poëmes épiques nationaux, et les ont développées et embellies selon le goût d'un temps plus moderne. La mort de Sisupala appartient à cette classe de poëmes épiques de seconde main. Le sujet, qui est emprunté au *Mahabharata*, a été traité par un poëte inconnu avec toute l'exubérance de style qui appartient au commencement de la décadence d'une littérature; la grandeur de l'ancien style épique a disparu, et l'élégance des classiques du temps de Vikramaditya est remplacée par la recherche des images, l'abondance des jeux de mots et l'abus des épithètes; on y voit même poindre cet emploi des images tirées de la grammaire, qui est dans plusieurs littératures orientales, le signe le plus certain de l'entière décadence du goût, mais elles n'y dominent pas encore et ne paraissent que rarement. Le travail de M. Schütz est une publication très-curieuse pour l'histoire de la littérature, et d'autant plus louable que le texte du *Sisupala* offre des difficultés très-grandes, et que le traducteur est parvenu à être intelligible, tout en s'attachant à être littéral.

[1] *Magha's Tod des Çiçupala ein sanskritisches Kunstepos übersezt*, von Dr C. Schütz. Bielefeld, 1843, gr. in-8° (1re part. 144 pag.).

M. Foucaux avait publié, il y a deux ans, sous le titre *le Sage et le Fou*, un extrait de la traduction tibétaine du *Lalita vistara*, c'est-à-dire de la légende de Bouddha. Il prépare maintenant une édition complète de cet ouvrage, en sanscrit et en tibétain, en se servant, pour le texte tibétain, de l'édition du Kahgyur, que nous devons à la libéralité de la Société de Calcutta, et pour le texte sanscrit, des manuscrits népalais que M. Hodgson a eu la bonté de nous envoyer. Cette légende est commune à toutes les littératures bouddhiques, avec des variantes ou des amplifications de peu d'importance, et elle forme la base de ce que l'on sait sur la vie de ce grand législateur.

La littérature malaie se rattache à l'Inde, sinon par la communauté des langues, au moins par l'influence de la civilisation; elle est aujourd'hui d'une certaine valeur pour la France depuis la prise de possession de quelques îles dans la Polynésie, où l'on parle malai. M. Dulaurier [1] vient de réunir dans un petit volume les rapports qu'il a adressés au ministre de l'instruction publique, relativement à ses travaux sur cette langue, et qui sont très-propres à mettre en lumière le degré d'intérêt qu'elle mérite, sous le rapport politique, commercial et littéraire. On annonce aussi un dictionnaire du dialecte malai, tel qu'il est parlé dans les Marquises,

[1] *Mémoire, lettres et rapports relatifs au cours de langue malaye et javanaise*, par E. Dulaurier. Paris, 1843, in-8° (138 pages).

et que le P. Mathias, missionnaire qui a résidé dans ces îles, doit publier prochainement.

La littérature chinoise a acquis tout à coup, par les événements politiques de l'année dernière, une importance qu'elle n'avait jamais eue pour l'Europe, ou plutôt ces événements ont éveillé la curiosité du public et l'ont fait sortir au moins momentanément de l'indifférence avec laquelle il l'avait regardée jusqu'à présent, et qu'elle avait pourtant si peu méritée; car quelle étude serait plus faite pour intéresser un esprit cultivé, que celle d'une littérature qui s'est formée en dehors de toutes les influences par lesquelles les autres peuples ont successivement modifié leurs idées; une littérature immense, qui embrasse toutes les branches du savoir humain, qui constate des faits de toute espèce, qui contient le résultat de l'expérience d'un peuple ancien, innombrable et infatigable; d'une littérature enfin qui est pour la moitié du genre humain ce que toutes les autres réunies sont pour l'autre moitié. On ne comprend pas qu'on ait négligé pendant si longtemps l'étude de la civilisation chinoise, qui est, pour ainsi dire, la seconde face de l'humanité, et qui, par ses ressemblances autant que par ses contrastes, peut nous aider à bien comprendre ce qu'il y a de fortuit et d'accidentel, ce qu'il y a de nécessaire dans les phénomènes sociaux et moraux qui nous entourent. Les jésuites réussirent, pendant quelque temps, à fixer sur la Chine les yeux

des hommes qui réfléchissent; mais lorsque l'espoir de convertir l'empire leur eut échappé, on retomba dans l'ancienne indifférence, et, pour connaître combien celle-ci était profonde, on n'a qu'à lire les Mélanges de M. Rémusat, que le gouvernement français vient de faire publier par une commission présidée par M. Lajard[1]. On y verra de quels détours avait besoin cet esprit si fin et si élégant pour combattre des préjugés absurdes. Il se croit presque obligé de prouver que ceux qui ont fondé et fait prospérer le plus grand empire que le monde ait jamais connu étaient des hommes et non pas des singes; il est préoccupé avant tout de montrer les côtés par lesquels les Chinois nous ressemblent, et il ose à peine prononcer le nom de littérature chinoise, de peur d'exciter la risée du vulgaire. Nous n'en sommes plus tout à fait là, et personne n'a contribué plus que M. Rémusat lui-même à ce progrès de l'opinion publique; mais nous sommes encore loin d'attacher à ce sujet l'importance qu'il aura un jour, et probablement un jour prochain; car la multiplication des comptoirs européens en Chine, l'ouverture d'un plus grand nombre de ports accessibles au commerce étranger, et des événements faciles à prévoir, forceront bientôt, même les esprits les plus paresseux, à s'intéresser à une na-

[1] *Mélanges posthumes d'histoire et de littérature orientales*, par M. Abel-Rémusat, publiés sous les auspices du ministère de l'instruction publique. Paris, Imprimerie royale, 1843, in-8° (469 pages).

tion devenue l'objet de tant d'entreprises religieuses, commerciales et politiques.

La nature de l'écriture chinoise a été l'objet d'une publication de M. Pauthier, qui l'examine en la comparant à l'écriture hiéroglyphique des Égyptiens [1]. On doit s'attendre à ce que deux écritures, parties toutes les deux du principe de l'imitation des objets extérieurs, et arrivées toutes les deux à un système mixte de symboles et de sons, auront suivi une marche analogue, et se seront servies, jusqu'à un certain degré, de procédés similaires. Deguignes avait été tellement frappé de cette ressemblance, qu'il n'a pas cru pouvoir l'expliquer autrement, qu'en faisant dériver l'écriture chinoise des hiéroglyphes égyptiens. Cette thèse est abandonnée depuis longtemps, et l'on ne peut la regarder aujourd'hui que comme une de ces erreurs auxquelles les hommes les plus savants n'échappent pas toujours au commencement d'une étude. Aujourd'hui, les découvertes de Champollion nous mettent en état de mieux apprécier les ressemblances et surtout les différences très-considérables qui existent entre les deux systèmes. Le travail de M. Pauthier n'est pas encore achevé; toutefois, on peut pressentir que, malgré un peu d'hésitation dans la marche du raisonnement, l'auteur doit conclure à une origine

[1] *Sinico-ægyptiaca*, Essai sur l'origine de la formation similaire des écritures figuratives chinoise et égyptienne; I, Histoire et synthèse, par G. Pauthier. Paris, 1842, in-8° (149 pages).

différente, mais à un développement analogue des deux écritures.

La lexicographie chinoise a fait un véritable progrès par la publication du Dictionnaire des noms anciens et modernes des villes et arrondissements de la Chine, de M. Éd. Biot [1]. Quiconque s'est occupé de l'histoire et de la géographie de ce pays a dû éprouver de grandes difficultés pour identifier les noms que les localités ont portés dans différents siècles. Afin d'y obvier, M. Biot a extrait du Kouang-yu-ki, géographie chinoise très-estimée, les dénominations sous lesquelles les villes et arrondissements du premier, second et troisième ordre, ont été successivement connus; il a complété son travail à l'aide de quelques ouvrages plus récemment publiés en Chine, et en marquant, partout où cela a été possible, les longitudes et les latitudes des villes du premier ordre. En outre, une excellente carte de la Chine, que M. Klaproth avait fait graver, mais qui était restée inédite, accompagne ce volume, qui est un supplément indispensable à tous les dictionnaires chinois. Ce ne sera que lorsque les parties les plus importantes de la langue et de la littérature des Chinois auront été l'objet de pareilles monographies, qu'on pourra espérer de voir

[1] *Dictionnaire des noms anciens et nouveaux des villes et arrondissements du premier, deuxième et troisième ordre, compris dans l'empire chinois;* par Éd. Biot. Paris, Imprimerie royale, 1842, grand in-8° (314 pages et une carte).

paraître, pour l'intelligence de leur langue, un *trésor* semblable à ceux que nous possédons pour les langues classiques de l'antiquité.

Les Européens établis sur la côte de la Chine, parmi lesquels le besoin de livres élémentaires se fait naturellement sentir le plus vivement, ont publié, pendant l'année dernière, plusieurs ouvrages de ce genre. M. Gutzlaff, consul de Prusse à Foutcheou-fou, a composé, sous le pseudonyme de *Philo-Sinensis* [1], une grammaire chinoise dont la 1re partie vient de paraître. Le titre trop modeste de ce livre ne répond pas tout à fait à son contenu, car il embrasse, à l'exclusion de la syntaxe, toutes les parties de la grammaire. C'est un travail exécuté sans prétention, et rédigé de manière à contenir, dans le moindre volume possible, les règles et les locutions les plus indispensables. Il ne renferme que des matériaux originaux, tous tirés de la langue usuelle et familière; les exemples sont nouveaux, et complètent utilement ceux qu'on trouve dans les traités existants sur la grammaire chinoise. M. Gutzlaff se propose de faire suivre ce volume d'un second, qui traitera de la syntaxe. L'ouvrage a été imprimé à Batavia, par les soins de M. Medhurst, qui a employé un moyen difficile et compliqué pour suppléer au défaut de types chinois gravés. Le texte anglais a été composé d'abord,

[1] *Notices on Chinese Grammar; part. 1, orthography and etymology*, by Philo-Sinensis. Batavia, 1842, in-8° (148 pages).

puis, sur l'épreuve, on a transcrit les caractères chinois, et l'on a ensuite transporté le tout sur la pierre, pour obtenir un tirage lithographique. Cette méthode a été, je crois, déjà mise en usage par M. Didot, pour l'impression de la Grammaire égyptienne de Champollion; elle offre de très-grandes difficultés, même à Paris; et l'on ne s'étonnera pas si, à Batavia, le résultat n'a pas toute la netteté qu'on pourrait désirer.

M. Medhurst s'est servi du même procédé pour la publication d'un Dictionnaire chinois-anglais [1] dont le premier volume vient de paraître à Batavia. Son but était de donner aux Anglais un dictionnaire par radicaux, plus compact, et surtout plus également exécuté que celui de Morrison. Ce dernier avait commencé son ouvrage sur un plan immense, qui convenait plutôt à une encyclopédie qu'à un dictionnaire; aussi s'est-il bientôt fatigué de le suivre, et a-t-il fini par ne donner, dans les dernières parties de son livre, qu'une maigre liste des mots. M. Medhurst a pris, pour cadre de son dictionnaire, les 42,000 caractères du lexique de Khang-hi; il se contente, dans les premiers radicaux, de resserrer la masse des explications données par Morrison, et il en ajoute de nouvelles à mesure que l'ouvrage de celui-ci se rétrécit. On peut espérer que

[1] *Chinese and English dictionary*, containing all the words in the imperial dictionary, arranged according to the radicals, by W. Medhurst. Vol. I; Batavia, 1842, in-8°.

nous aurons ainsi bientôt un manuel, non pas complet, mais commode, et suffisant pour l'usage ordinaire. M. Medhurst promet de publier, immédiatement après, un Dictionnaire anglais-chinois, aussi en deux volumes, et imprimé de la même manière.

Les dialectes chinois ont été l'objet de quelques publications curieuses. M. Wells Williams a fait paraître, à Macao, des exercices gradués pour faciliter l'étude du chinois et particulièrement du dialecte de Canton [1]. M. Dean a imprimé, à Bankok, des leçons en dialecte Ti-tcheou, disposées dans un ordre méthodique et traduites en anglais [2]; enfin, le collége anglo-chinois de Malacca a publié, sous le titre de *Lexilogus*, un livre élémentaire dans les dialectes de Canton et du Fo-kien [3], et en anglais; il est destiné aux élèves du collége. Ces écoles, que les Anglais ont fondées tout autour de la Chine, sur les points où le nombre de la population chinoise le permet, comme à Pinang, à Malacca, à Batavia, à Macao et à Hong-kong, sont dignes du plus grand intérêt. On y enseigne aux jeunes Chinois, en même temps, les lettres chinoises selon la méthode de leur pays, et les lettres anglaises selon

[1] *Easy lessons in Chinese, especially adapted to the Canton dialect*, by S. Wells Williams. Macao, 1842, in-8° (287 pages).

[2] *First lessons in the Tiechew dialect*, by W. Dean. Bankok, 1841, in-8° (43 pages).

[3] *A lexilogus of the English, Malay and Chinese languages, comprehending the vernacular idioms of the last in the Hok-keen and Canton dialects.* Malacca, 1841, in-8° (110 pages).

les méthodes européennes; l'on forme de cette manière une classe d'hommes qui sont naturellement destinés à servir d'intermédiaires entre les deux civilisations. Un élève du collége de Malacca, nommé Tkin-shen, vient de donner une preuve assez piquante du degré d'instruction qu'il y a reçu, en traduisant en anglais un roman chinois, qui porte le titre de *Pérégrinations de l'empereur Ching-te* [1]. Ce livre appartient à un genre littéraire qu'on ne sait trop comment qualifier; ce n'est pas de l'histoire, car les incidents racontés sont en grande partie d'invention; ce n'est pas du roman, car le fond et le cadre du récit sont historiques; c'est de l'histoire romanesque. L'auteur des Pérégrinations de Ching-te a pris pour sujet les troubles que les intrigues des eunuques provoquèrent pendant la jeunesse de cet empereur; et son but réel paraît avoir été de célébrer la puissance et les vertus des magiciens de la secte des Tao-sse, auxquels les basses classes croient encore aujourd'hui en Chine. L'ouvrage contient, comme tous ceux de ce genre, quelques traits de mœurs que l'on est heureux de rencontrer quand on veut se rendre compte de l'état moral de l'empire chinois, et qui échappent à l'auteur presqu'à son insu; mais je crois qu'on aurait pu mieux choisir parmi le grand nom-

[1] *The Rambles of the emperor Ching-tih in Keang-nan,* translated by Tkin-shen, student of the anglo-chinese college, Malacca, with a preface by J. Legge d. d. president of the college. 2 vol. London, 1843, in-8° (320 et 322 pages).

bre de livres analogues. Il n'y a pas beaucoup de finesse dans la peinture des caractères; le tissu de la fable est assez grossier, et les miracles que font les magiciens, tant bons que mauvais, ne paraissent racontés que pour des enfants, de sorte qu'il ne serait pas juste de juger les romans historiques des Chinois d'après ce spécimen. Nous aurons bientôt les moyens de nous en faire une meilleure idée, par la traduction du plus ancien et du plus célèbre ouvrage de ce genre, l'Histoire de trois royaumes, qui a pour sujet les déchirements de l'empire chinois, depuis la révolte des bonnets jaunes, l'an 170 de notre ère, jusqu'à l'avénement de la dynastie des Tsin en 264. Cette histoire avait été écrite par Tchin-tcheou, sous les Tsin mêmes, dans le style sévère des annales impériales. Mais lorsque au XIIIe siècle la littérature populaire commença à se former, un grand écrivain, Lo-kouang-tchong, s'empara de ce sujet, le développa, y ajouta des épisodes et en fit un tableau si varié et si vivant qu'aujourd'hui encore toute la Chine le lit avec des transports d'admiration. On le regarde comme un modèle de style; on en apprend des parties par cœur, et c'est un des ouvrages que les conteurs récitent au peuple sur les places publiques, comme les *rawis* arabes récitent, au Caire, et sous la tente des Bédouins, les aventures d'Antar. On ne possédait jusqu'à présent que des fragments de ce livre; M. Davis en a publié, à Macao, quelques chapitres traduits en anglais, et M. Julien en a in-

séré un long épisode très-dramatique dans l'appendice de l'Orphelin de la Chine. Aujourd'hui M. Pavie, à qui nous devons déjà une collection de contes chinois très-gracieux, a entrepris la traduction complète de l'Histoire des trois royaumes, et l'on pourra juger enfin de cette partie considérable de la littérature chinoise, par ce qui est regardé dans le pays même comme le chef-d'œuvre du roman historique.

A ces détails se bornent, messieurs, les renseignements que j'ai pu recueillir sur les progrès des lettres orientales depuis votre dernière séance; et ce tableau est malheureusement bien incomplet. L'organisation de cette littérature est encore si imparfaite, qu'un grand nombre d'ouvrages publiés en Orient ne nous arrivent que tard, s'ils nous arrivent jamais; de même que ceux qu'on imprime en Europe ne sont connus en Orient que par accident. Il paraît, par exemple, qu'on a publié récemment à Calcutta un dictionnaire anglais-birman, par M. Lane; qu'on a imprimé à Hougli une édition arabe du Motenabbi et une seconde édition du Nafhet al Jemen, par le scheikh Ahmed de Schiraz; que le père Gonçalvez a publié à Macao, peu de temps avant sa mort, un grand dictionnaire latin-chinois[1], et qu'il a paru, dans l'Inde, je

[1] J'ai reçu pendant l'impression du rapport le titre de cet ouvrage; le voici : *Lexicon magnum latino-sinicum*, auctore Gonçalvez. Macao, 1841, in-fol. C'est une édition plus ample du *Lexicon ma-*

ne sais où, un Mesnewi, en hindi. Mais nous ne connaissons rien de ces productions, et probablement d'un bien plus grand nombre d'autres dont les titres même ne seront pas parvenus en Europe. Cet état des choses est à déplorer; car ce qui a été fait jusqu'à présent en littérature orientale n'est qu'un commencement et une faible partie de ce qui reste à accomplir.

Cette littérature n'intéressait autrefois l'Europe que par le côté seul qui servait à l'interprétation de la Bible; plus tard le champ s'est agrandi; l'on a senti que toutes les sciences historiques y avaient un intérêt égal; et, de nos jours, où la politique a mis les nations de l'Europe dans un contact si intime avec l'Asie entière, l'importance de ces études s'est accrue encore; car il faut, avant tout, connaître la langue, les lois, l'histoire, l'organisation et les croyances des peuples, pour exercer sur eux une influence salutaire aux deux parties, tandis que l'ignorance de tout cela ne peut produire qu'une répulsion et un état d'hostilité perpétuels. L'Europe a mis deux siècles à publier les ouvrages des Grecs et des Latins, et pourtant elle avait à sa disposition des corporations savantes, et était secondée, en outre, par l'intérêt que chaque individu prenait à des littératures sur lesquelles reposait alors toute l'éducation. Nous, au contraire, nous avons à faire connaître les productions littéraires de quatre

nuale latino-sinicum, auct. Gonçalvez. Macao, 1839, vol. I. J'ignore si la suite de ce livre a paru.

grandes nations et d'un nombre considérable de peuples qui se groupent autour d'elles, et cela avec des secours infiniment moindres et en face d'un public dispersé, séparé par des distances qui rendent impossible toute relation entre les individus. Ce public néanmoins suffirait à l'exécution d'entreprises infiniment plus considérables que celles qui sont praticables aujourd'hui, si les communications étaient plus faciles, et il est au pouvoir des sociétés asiatiques de les rendre telles. Votre Conseil a fait quelques pas dans cette direction, sans se laisser décourager par les difficultés qu'il a rencontrées, et il fera de nouveaux efforts pour les aplanir; car il est convaincu que, dans l'état actuel des choses, le plus grand service qu'il puisse rendre est de se faire l'intermédiaire entre les savants du continent et les hommes de lettres de toutes les parties de l'Asie.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

I.

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE.

S. M. LOUIS-PHILIPPE,

PROTECTEUR.

L'Académie royale des Inscriptions et Belles-Lettres.

MM. Abbadie (Antoine d'), à Axum.
Ampère, professeur de littérature française au Collége royal de France.
Amthor, docteur en philosophie.
Antoine (l'abbé Joseph), prêtre du diocèse de Besançon.

Bach (Julien).
Badiche (l'abbé), trésorier de la métropole.
Bailleul fils.
Bargès (l'abbé), professeur à la faculté de théologie de Paris.

MM. Barthélemy de Saint-Hilaire, professeur au Collége royal de France.

Barucchi, directeur du musée, à Turin.

Baxter (H. J.), Middle-Temple, à Londres.

Bazin, professeur de chinois à l'École spéciale des langues orientales.

Belgiojoso (Mme la princesse).

Belin (François-Alphonse).

Benary (le docteur Ferdinand), à Berlin.

Bergmann, docteur en théologie.

Bertrand (l'abbé), curé à Herblay (Seine-et-Oise).

Bianchi, secrétaire-interprète du roi pour les langues orientales.

Biot (Édouard).

Bland, membre de la Société royale asiatique de Londres.

Boilly (Jules).

Boissonnette de la Touche, capitaine d'artillerie, à Constantine.

Bonar (Henry).

Bonnety, directeur des Annales de philosophie chrétienne.

Boré (Eugène), correspondant de l'Institut.

Botta (Paul), consul de France à Mossoul.

Brière (de), homme de lettres.

Brockhaus (le docteur Herman).

Burnouf père, membre de l'Institut, professeur au Collége royal de France.

MM. Burnouf (Eugène), membre de l'Institut, professeur de sanscrit au Collége royal de France.

Carlin (Louis-Adolphe).

Casanove, peintre d'histoire du roi d'Aoude.

Caussin de Perceval, professeur d'arabe à l'École des langues orientales vivantes, et au Collége royal de France.

Charmoy, conseiller d'État, ancien professeur à l'université de Saint-Pétersbourg.

Chastenay (Mme la comtesse Victorine de).

Cherbonneau, élève de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Cicconi (l'abbé Tite), bibliothécaire du palais Albani, à Rome.

Clément-Mullet (Jean-Jacques).

Clermont-Tonnerre (le marquis de), colonel d'état-major.

Cohn (Albert), docteur en philosophie, à Presbourg.

Collot, directeur de la Monnaie.

Congnet (l'abbé), chanoine de la cathédrale de Soissons (Aisne).

Conon de Gabelenz, conseiller d'État, à Altenbourg.

Coquebert de Montbret (Eugène).

Cottin, élève de l'École spéciale des langues orientales.

Cousin, pair de France, membre de l'Institut.

MM. Defrémery (Charles), élève de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Delessert (le baron Benjamin), membre de la Chambre des députés.

Dernburg (Joseph), docteur.

Desforges, propriétaire.

Destappe (Adolphe).

Desvergers (Adolphe-Noël).

Dombasle (Mme de).

Drach (P. L. B.), bibliothécaire de la Propagande.

Dubeux (J. L.), conservateur adjoint à la Bibliothèque du roi.

Dulaurier (Édouard), professeur de malai à l'École des LL. OO.

Dumoret (Julien), à Bagnères (Hautes-Pyrénées).

Duncan Forbes, professeur de LL. OO. au King's-College, à Londres.

Dureau de Lamalle, membre de l'Institut.

Eckstein (le baron d').

Eichhoff, bibliothécaire de S. M. la Reine des Français.

Eichthal (Gustave d').

Elliot (Charles-Boileau), membre de l'Académie royale de Londres.

Ellis, ancien ambassadeur en Perse et en Chine.

Eyriès, membre de l'Institut.

MM. Falconer Forbes, professeur de LL. OO. à l'University-College de Londres.

Fauriel, membre de l'Institut, professeur à la faculté des lettres.

Feuillet, bibliothécaire de l'Institut.

Fleischer, professeur, à Leipzig.

Florent, examinateur dramatique au ministère de l'intérieur.

Flottes, professeur de philosophie, à Montpellier.

Flügel, professeur, à Meissen (Saxe).

Fortia d'Urban (le marquis de), membre de l'Institut.

Foucaux (Ph. Édouard).

Fouquet, ingénieur civil.

Fresnel, agent consulaire à Djedda.

Gady, juge au tribunal civil de Versailles.

Garcin de Tassy, membre de l'Institut, professeur d'hindoustani à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Gildemeister, docteur en philosophie à Bonn.

Gorresio, membre de l'Académie de Turin.

Grangeret de Lagrange, conservateur de la bibliothèque de l'Arsenal, rédacteur du Journal asiatique.

Guerrier de Dumast (Auguste-François-Prosper), secrétaire de l'Académie, à Nancy.

Guigniaut, membre de l'Institut.

Guillard d'Arcy, docteur en médecine.

MM. Hamelin, avocat, élève de l'École spéciale des LL. OO. vivantes.

Hase, membre de l'Institut.

Hassler (Conrad-Thierry), à Ulm.

Hauer, libraire à Saint-Pétersbourg.

Hoeffer (le docteur).

Holmboe, conservateur de la bibliothèque de Christiania.

Jaba, vice-consul, chancelier du consulat d'Autriche à Smyrne.

Jaubert (le chevalier Am.), pair de France, membre de l'Institut, professeur de turc à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Jomard, membre de l'Institut, l'un des conservateurs-administrateurs de la Bibliothèque royale.

Jost (Simon), docteur en philosophie.

Julien (Stan.), membre de l'Institut, professeur de chinois au Collége royal de France, l'un des conservateurs adjoints à la Bibliothèque du roi.

Kazimirski de Biberstein, bibliothécaire de la Société.

Kersten (de), conseiller de légation de S. A. le prince régnant de Schwartzbourg.

Krafft (Albert), secrétaire de la Bibliothèque impériale, à Vienne.

MM. Labouderie (l'abbé de), chanoine honoraire de Saint-Flour, vicaire général du diocèse d'Avignon.

Laferté de Senectère (le marquis), à Azay-le-Rideau (Indre-et-Loire).

Lajard (F.), membre de l'Institut.

Lancereau, maître de conférences au collége royal Saint-Louis.

Landresse, sous-bibliothécaire de l'Institut.

Langlois, membre de l'Institut, inspecteur de l'Université.

Lanjuinais (le comte), pair de France.

Lasteyrie (le comte de).

Latouche (Emmanuel), élève de l'École spéciale des LL. OO. vivantes.

Le Bas, membre de l'Institut.

Leducq, membre de l'université.

Lenormant (Ch.), membre de l'Institut, conservateur administrateur de la Bibliothèque du roi.

Libri, membre de l'Institut, professeur à la faculté des sciences.

Littré, membre de l'Institut.

Loewe (Louis), docteur en philosophie, à Londres.

Longard (le docteur).

Longpérier (Adrien de), membre de la Société royale des Antiquaires.

Mac Guckin de Slane (le baron).

MM. Marcel (J. J.), ancien directeur de l'Imprimerie royale.
Marcellin de Fresne.
Maury (A.), employé à la Bibliothèque du roi.
Mayer, docteur en philosophie.
Merfeld, docteur en philosophie.
Merlin, libraire.
Méthivier (Joseph), propriétaire, à Bellegarde (Loiret).
Mignet, membre de l'Institut, conseiller d'État.
Milon, sénateur, à Nice.
Mohl (Jules).
Mohn (Christian).
Monrad (D. G.), à Copenhague.
Mooyer, bibliothécaire, à Minden.
Mordaunt Ricketts.
Morley, trésorier de la Société pour la publication des textes orientaux, à Londres.
Mottelette (Imbert de), secrétaire de la Société ethnologique.
Munk (S.), employé aux manuscrits de la Bibliothèque royale.

Nève, professeur à l'université de Louvain.
Noël (Vincent), agent consulaire dans l'île de Zanzibar.
Nully (de), secrétaire-interprète de la direction d'Alger au ministère de la guerre.

Ocampo (Melchior).

MM. Olloba d'Ochoa (Charles).

Ottley (Marck-Sykes), du 6e régiment d'infanterie légère, à Madras.

Ouseley (Sir Gore), vice-président de la Société royale asiatique de Londres.

Pacho, élève de l'École spéciale des LL. OO. vivantes.

Pagès (Léon).

Paravey (de), membre du corps royal du génie.

Pasquier (Le baron), pair et chancelier de France.

Pastoret (le comte Amédée de), membre de l'Institut.

Pauthier, homme de lettres.

Pavie (Théodore), élève de l'École spéciale des langues orientales.

Perron, directeur de l'École de médecine du Kaire.

Pictet (Adolphe), à Genève.

Platt (William).

Popovitz (Demètre), à Jassy, en Moldavie.

Portal, maître des requêtes.

Portalis (le comte), pair de France, premier président de la Cour de cassation, membre de l'Institut.

Rauzan (le duc de).

Régnier, instituteur de S. A. R. le Comte de Paris.

MM. Reinaud, membre de l'Institut, professeur d'arabe à l'École spéciale des langues orientales.

Reuss, docteur en théologie, à Strasbourg.

Ricardo (Frédéric).

Rochet d'Héricourt, voyageur en Abyssinie.

Rœdiger, professeur à l'université de Halle.

Roehrig (Otto), docteur en philosophie, attaché à l'ambassade de Prusse à Constantinople.

Rosin (de), chef d'institution, à Nyon, canton de Vaud.

Rousseau, secrétaire-interprète attaché au parquet de M. le procureur général, à Alger.

Royer, orientaliste, à Versailles.

Saint-Dizier (de), au château de Langeac (Gironde).

Salle (le commandeur Eusèbe de), professeur d'arabe à l'École des LL. OO. succursale de Marseille.

Santarem (le vicomte de), membre de l'Académie des Sciences de Lisbonne, correspondant de l'Institut.

Saulcy (de), membre de l'Institut, conservateur du Musée d'artillerie.

Sawelieff (Paul), attaché à l'Académie impériale des sciences, à Saint-Pétersbourg.

Scheffer fils, orientaliste.

Schulz (le docteur), à Jérusalem.

MM. Sédillot, professeur d'histoire au collége royal Saint-Louis.

Segond, docteur en théologie, à Genève.

Sernin, docteur-médecin de l'hôpital, à Narbonne.

Sicé (Eugène), élève de l'École spéciale des LL. OO. vivantes.

Sicé (Eug. Constant), professeur au collége royal de Pondichéry.

Sidenham (G.), orientaliste.

Sionnet (l'abbé).

Sklower (Sigismond), professeur au collége royal de Rouen.

Smith, attaché au cabinet de M. le ministre de l'instruction publique.

Sontheimer (de), chef d'état-major médical, à Stuttgart.

Stachélin (J. J.), docteur et professeur en théologie, à Basle.

Staunton (sir Georges-Thomas), membre du Parlement.

Sumner (Georges), de Boston.

Theroulde.

Tolstoï (le colonel Jacques).

Tornberg, docteur en philosophie à l'université d'Upsal.

Thomas, élève de l'École spéciale des langues orientales.

Troyer (le capitaine).

MM. Tullberg, docteur en philosophie à l'université d'Upsal.

Van der Maelen, directeur de l'établissement géographique, à Bruxelles.
Vaucel (Louis), à Champremont (Mayenne).
Villemain, pair de France, membre de l'Institut, ministre de l'instruction publique.
Vincent, orientaliste.

Warden, ancien consul général des États-Unis, correspondant de l'Institut.
Weil, bibliothécaire de l'université, à Heidelberg.
Wetzer (Henri-Joseph), professeur de littérature orientale, à Fribourg.
Wilhelm de Würtemberg (S. A. le comte).
Wolff, docteur en philosophie, à Rottweil (Würtemberg).

Yermoloff (de), général au service de Russie.

Zenker (Jules-Théodore), docteur en philosophie.

II.

LISTE DES MEMBRES ASSOCIÉS ÉTRANGERS,

SUIVANT L'ORDRE DES NOMINATIONS.

MM. le baron DE HAMMER-PURGSTALL (Joseph), conseiller aulique actuel.

IDELER, membre de l'Académie de Berlin.

Le docteur LEE, à Cambridge.

Le docteur MACBRIDE, professeur, à Oxford.

WILSON (H. H.), professeur de langue sanscrite, à Oxford.

FRÆHN (le docteur Charles-Martin), membre de l'Académie des sciences, à Saint-Pétersbourg.

OUWAROFF, ministre de l'instruction publique de Russie, président de l'Académie impériale, à Saint-Pétersbourg.

Le comte DE CASTIGLIONI (C. O.), à Milan.

RICKETS, à Londres.

DE SCHLEGEL (A. W.), professeur à l'université de Bonn.

PEYRON (Amédée), professeur de langues orientales, à Turin.

FREYTAG, professeur de langues orientales à l'université de Bonn.

DEMANGE, attaché au ministère des affaires étrangères de l'empire de Russie.

MM. Delaporte, consul de France, à Mogador.
Kosegarten (Jean-Godefroi-Louis), professeur à l'université de Greifswalde.
Bopp (F.), membre de l'Académie de Berlin.
D'Ohsson, ambassadeur de Suède à la cour de Berlin.
Sir Graves Chamney Haughton, associé étranger de l'Institut de France.
Wyndham Knatchbull, à Oxford.
Schmidt (L. J.), de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg.
Haughton (R.), professeur d'hindoustani au séminaire militaire d'Addiscombe, à Croydon.
Humbert, professeur d'arabe, à Genève.
Moor (Ed.), de la Société royale de Londres et de celle de Calcutta.
Jackson (J. Grey), ancien agent diplomatique de S. M. Britannique, à Maroc.
De Speranski, gouverneur général de la Sibérie.
Shakespear, à Londres.
Lipovzoff, interprète pour les langues tartares, à Saint-Pétersbourg.
Élout, secrétaire de la haute régence des Indes, à Batavia.
Le général Briggs.
Grant-Duff, ancien résident à la cour de Satara.
Hodgson (B. H.), résident à la cour de Népal.
Radja Radhacant Deb, à Calcutta.
Radja Kali-Krichna Bahadour, à Calcutta.

MM. Manackji-Cursetji, membre de la Société asiatique de Londres, à Bombay.
Le général Court, à Lahore.
Le général Ventura, à Lahore.
Lassen (Chr.), professeur, à Bonn.
Le major Rawlinson, à Bombay.
Vullers, professeur de langues orientales, à Giessen.
Kowalewsky (Joseph-Étienne), professeur, à Kasan.
Flügel, professeur, à Meissen.
Weijers, professeur, à Leide.

III.

LISTE DES OUVRAGES

PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Journal asiatique, *seconde série*, années 1828-1835, 16 vol. in-8°, complet; 133 fr. et pour les membres de la Société, 100 fr. Chaque volume séparé (à l'exception des vol. I et II, qui ne se vendent pas séparément) coûte 8 fr. et pour les membres 6 fr.

Troisième série, années 1836-1842, 14 vol. in-8°; 175 fr.

Quatrième série, année 1843, 2 vol. in-8°; 25 fr.

Choix de Fables arméniennes du docteur Vartan, accompagné d'une traduction littérale en français, par M. J. Saint-Martin. Un volume in-8°; 3 fr. 50 c. et 1 fr. 50 c. pour les membres de la Société.

Éléments de la Grammaire japonaise, par le P. Rodriguez, traduits du portugais par M. Landresse; précédés d'une explication des syllabaires japonais, et de deux planches contenant les signes de ces syllabaires, par M. Abel-Rémusat. Paris, 1825, 1 vol. in-8°; 7 fr. 50 c. et 4 fr. pour les membres de la Société.

Supplément à la Grammaire japonaise, par MM. G. de Humboldt et Landresse. In-8° br. 2 fr. et 1 fr. pour les membres de la Société.

Essai sur le Pali, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange, par MM. E. Burnouf et Lassen. 1 vol. in-8°, grand-raisin, orné de six planches; 12 fr. et 6 fr. pour les membres de la Société.

Meng-tseu ou Mencius, le plus célèbre philosophe chinois après Confucius; traduit en latin, avec des notes, par M. Stan. Julien. 2 vol. in-8° (texte chinois lithographié et traduction); 24 fr. et 16 fr. pour les membres de la Société.

Yadjnadattabadha, ou la Mort d'Yadjnadatta, épisode extrait du Râmâyana, poëme épique sanscrit; donné, avec le texte gravé, une analyse grammaticale très-détaillée, une traduction française et des notes, par A. L. Chézy, et suivi d'une traduction latine littérale par J. L. Burnouf. 1 vol. in-4°, orné de 15 planches; 15 fr. et 6 fr. pour les membres de la Société.

Vocabulaire géorgien, rédigé par M. Klaproth. 1 vol. in-8°; 15 fr. et 5 fr. pour les membres de la Société.

Poëme sur la prise d'Édesse, texte arménien, revu par MM. Saint-Martin et Zohrab. 1 vol. in-8°; 5 fr. et 2 fr. 50 c. pour les membres de la Société.

La Reconnaissance de Sacountala, drame sanscrit et pracrit de Kâlidâsa, publié en sanscrit et traduit en français par A. L. Chézy. 1 fort volume in-4°, avec une planche, 35 fr. et 15 fr. pour les membres de la Société.

Chronique géorgienne, traduite par M. Brosset; Imprimerie royale. 1 vol. grand in-8°; 10 fr. et 6 fr. pour les membres de la Société.

Chrestomathie chinoise. 10 fr. et 6 fr. pour les membres de la Société.

Éléments de la langue géorgienne, par M. Brosset, membre adjoint de l'Académie impériale de Russie. 1 vol. grand in-8°; Paris, Imprimerie royale. 12 fr. et 7 fr. pour les membres de la Société.

Géographie d'Abou'lféda, texte arabe, par MM. Reinaud et le baron de Slane. In-4°; 50 fr. et 30 francs pour les membres de la Société.

Histoire des rois du Kachmîr, en sanscrit et en français, publiée par M. le capitaine Troyer. 2 v. in-8°. 36 fr. et 24 fr. pour les membres de la Société.

OUVRAGES ENCOURAGÉS

DONT IL RESTE DES EXEMPLAIRES.

Tarafæ Moallaca, cum Zuzenii scholiis, edid. J. Vullers. 1 vol. in-4°; 4 fr. pour les membres de la Société.

Lois de Manou, publiées en sanscrit, avec une traduction française et des notes, par M. Auguste Loiseleur-Deslongchamps. 2 vol. in-8°; 21 fr. pour les membres de la Société.

Vendidad-Sadé, l'un des livres de Zoroastre, publié d'après le manuscrit zend de la Bibliothèque du roi, par M. E. Burnouf, en 10 livraisons in-fol. de 56 p. Livraisons I-IX; 10 fr. la livraison pour les membres de la Société.

Y-king, ex latina interpretatione P. Regis, edidit J. Mohl. 2 vol. in-8°; 14 fr. pour les membres de la Société.

Contes arabes du cheykh El-Mohdy, traduits par J. J. Marcel. 3 vol. in-8°, avec vignettes; 12 fr.

Mémoires relatifs à la Géorgie, par M. Brosset. 1 vol. in-8°, lithographié; 8 fr.

Dictionnaire français-tamoul et tamoul-français, par M. A. Blin. 1 vol. oblong; 6 fr.

Nota. MM. les membres de la Société doivent retirer les ouvrages dont ils veulent faire l'acquisition à l'agence de la Société, rue Taranne, n° 12. Le nom de l'acquéreur sera porté sur un registre et inscrit sur la première feuille de l'exemplaire qui lui aura été délivré en vertu du règlement.

IV.

LISTE DES OUVRAGES

MIS EN DÉPÔT PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE DE CALCUTTA, POUR LES MEMBRES.

Raja Tarangini, Histoire de Kachmîr. 1 vol. in-4°; 27 fr.
Moojiz el-Qanoon. 1 vol. in-8°; 13 fr.
Bâsha Parichheda. 1 vol. in-8°; 7 fr.
Lilavati (en persan). 1 vol. in-8°; 7 fr.
Persian selections. 1 vol. in-8°; 10 fr.
Kifaya. Vol. III et IV. 2 vol. in-4°; 38 fr. le volume.
Inayah. Vol. III et IV. 2 vol. in-4°; 38 fr. le volume.
Anatomy, description of the heart. (En persan.) 1 vol. in-8°; 2 fr. 50 c.
Raghu-Vansa. 1 vol. in-8°; 18 fr.
Ashshurh ool-Mooghnee. 1 vol. in-4°; 38 fr.
Thibetan Dictionary, by Csoma de Körös. 1 v. in-4°; 27 fr.
Thibetan Grammar, by Csoma de Körös. 1 vol. in-4°; 22 fr.

MAHÂBHÂRATA. 4 vol. in-4°; chaque vol. 30 fr.

SUSRUTA. 2 vol. in-8°; 25 fr.

NAISHADA. 1 vol. in-8°; 22 fr.

ASIATIC RESEARCHES. Tomes XVI et XVII. 2 v. in-4°; 34 fr. le volume.

Tome XVIII, 1re et 2e part. 1 vol. in-4°; 22 fr. chaque partie.

Tome XIX, 1re partie. 1 vol. in-4°; 25 fr.

Tome XX, 1re partie. 1 vol. in-4°; 22 fr.

Index, 1 vol. in-4°; 20 fr.

JOURNAL OF THE ASIATIC SOCIETY OF BENGAL. Les années 1836-41. 40 fr. l'année.

FIN DU TOME I.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME I.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

Pages.

Saadi, auteur des premières poésies hindoustani. (GARCIN DE TASSY.) 5

Observations sur deux points de l'histoire des rois d'Akhlath et de Mardin. (C. DEFRÉMERY.) 72

Lettre sur l'inscription bilingue de Thougga. (Frédéric DE SAULCY.) 85

Recherches sur la constitution de la propriété territoriale dans les pays musulmans, et subsidiairement en Algérie. (Docteur WORMS.) 126

Suite 285

Voyage dans le Soudan, par Ibn-Batouta, traduit de l'arabe. (MAC GUCKIN DE SLANE.) 181

Lettre à M. Reinaud relative à cet ouvrage. (MAC GUCKIN DE SLANE.) 241

Liste des ouvrages imprimés à Constantinople dans le courant de l'année 1841. (DE HAMMER-PURGSTALL.) 247

Mémoire sur le calendrier arabe avant l'islamisme (CAUSSIN DE PERCEVAL) 342

Observations sur deux passages de la Chronique d'Abou'lféda cités dans le Journal asiatique. (C. DEFRÉMERY.) 379

Extraits du Modjmel el-Tewarikh, relatifs à l'histoire de la Perse. (J. MOHL.) 385

Fragment d'un traité de médecine copte faisant partie de la collection des manuscrits du cardinal Borgia. (Éd. DULAURIER.) 433

Mémoire sur les changements du cours inférieur du fleuve Jaune. (Éd. BIOT.) 452

CRITIQUE LITTÉRAIRE.

Pages.

Lettre à M. le rédacteur du Journal asiatique sur un article de M. E. Boré relatif aux inscriptions pehlvies de Kirmanschah traduites par M. de Sacy. (L. Dubeux.)..... 28

Rapport sur une version chinoise des fables d'Ésope. (Bazin aîné.)..... 268

NOUVELLES ET MÉLANGES.

Note sur une inscription punique découverte au cap Carthage en 1841. (F. de Saulcy.)..... 275

Note sur une grande carte chinoise envoyée récemment de Chine au dépôt des cartes de la Bibliothèque royale. (Éd. Biot.)..... 279

Lettre à M. Reinaud, membre de l'Institut. (Weil.)..... 477

Procès-verbal de la séance générale de la Société asiatique du 30 mai 1843..... 481

Tableau du Conseil d'administration..... 485

Rapport de M. Mohl sur les travaux du Conseil..... 488

Liste des Membres souscripteurs..... 543

Liste des Membres associés étrangers..... 555

Liste des ouvrages publiés par la Société asiatique..... 557

Liste des ouvrages mis en dépôt par la Société asiatique de Calcutta..... 560

JOURNAL ASIATIQUE.

QUATRIÈME SÉRIE.

TOME II.

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES,

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX;

RÉDIGÉ PAR MM.

BIANCHI, ÉD. BIOT, BORÉ, BURNOUF, CAUSSIN DE PERCEVAL, D'ECKSTEIN, DUBEUX, FRESNEL, GARCIN DE TASSY, GRANGERET DE LAGRANGE, DE HAMMER PURGSTALL, HASE, AMÉDÉE JAUBERT, STANISLAS JULIEN, MAC GUCKIN DE SLANE, J. J. MARCEL, J. MOHL, S. MUNK, REINAUD, GUILLAUME DE SCHLEGEL, L. AM. SÉDILLOT, ET AUTRES SAVANTS FRANÇAIS ET ÉTRANGERS,

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

QUATRIÈME SÉRIE.

TOME II.

PARIS.

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DU ROI

A L'IMPRIMERIE ROYALE.

M DCCC XLIII.

JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET-AOUT 1843.

LETTRE

Sur les écoles et l'imprimerie du pacha d'Égypte, par M. A. Perron.

A M. J. MOHL, A PARIS.

Kaire, 22 octobre 1842.

Vous m'avez demandé, monsieur, de chercher à vous procurer la liste des ouvrages de littérature ou d'histoire qui ont été imprimés à Boulac depuis quelques années. J'ai fait, pour obtenir cette liste, toutes les démarches et enquêtes possibles, et la note que je vous envoie renferme l'indication de tous les livres originaux, arabes, persans et turks qui, autant qu'on le sait actuellement, ont été publiés ici, et imprimés à l'imprimerie de Boulac, la seule qui existe en Égypte depuis l'origine de cet établissement. Je ne vous parle pas des ouvrages traduits des langues européennes, c'est-à-dire le plus

grand nombre traduits du français, et quelques-uns de l'anglais, pour l'usage des écoles et l'instruction des armées, sous le rapport de l'art militaire. Le nombre de ces livres est assez considérable, et l'établissement qui a produit le plus d'espèces d'ouvrages, et tous traduits du français, est l'École de médecine. En ce moment, nous terminons l'impression de trois ouvrages nouveaux, et six autres sont ou en traduction ou sous presse. Moi-même je viens de terminer la traduction du premier volume de mes Leçons de chimie, et sous peu j'espère en présenter un exemplaire à la Société Asiatique.

Dans la liste que je vous fais parvenir, vous trouverez beaucoup de livres de *nahow* et de religion; de littérature proprement dite, point; de littérature édifiante, religieuse, plusieurs; d'histoire arabe, point; de grammaire arabe, la majorité, etc. en turk et en persan, la plupart sont des vers, et surtout des vers érotiques.

D'après ces différents genres d'ouvrages, qui ont été jugés, par ceux qui les ont fait imprimer, comme les plus en harmonie avec les goûts des musulmans en Égypte, en Turquie et en Perse, il me paraît évident qu'en Orient l'amour des lettres et des sciences proprement dites est à peu près nul. En effet, qui, chez les musulmans, s'occupe de lecture? Le nom d'uléma est aujourd'hui un titre vide de sens. Que lisent les ulémas, autre que le Coran et les livres du droit musulman, c'est-à-dire les livres qui traitent des ventes, des mariages, du divorce,

des ablutions et autres matières de ce genre? Qu'enseigne-t-on à la mosquée El-Azhar, la Sorbonne égyptienne, autre que ce droit musulman, autre que de très-courts commentaires du Coran? Mais non; on y enseigne aussi le *tawhyd*, ou science de l'unité de Dieu, que personne ne conteste; le *mantyk*, ou la logique, c'est-àdire la dialectique et tout le vieux fatras syllogistique, enthymématique, dilemmatique, etc. que nous a légué Aristote; toutes les puériles subtilités qu'on nous débitait encore à nous, il y a quelque vingt ans, dans la Philosophie de Lyon, et avec lesquelles on croyait donner de la logique aux esprits les plus illogiques.

On enseigne encore à El-Azhar le *nahow*, ou principes de grammaire arabe générale, la *science* des conjugaisons, la *science* des tropes, la *science* des variétés de sens des mots, soit dans leurs significations primitives et naturelles, soit dans leurs significations modifiées par leurs constructions dans les phrases. Il y a dix à douze *sciences* de cette force-là; et, quand on a appris ces *sciences* plus ou moins bien, on s'appelle *uléma*, on est cité à la ville et à la campagne.

On enseigne aussi la *science* de l'*arowd*, c'est-à-dire la science de la prosodie; et quand on sait cela, on fait des vers et on se croit poëte; et si l'on a eu le bonheur de bâtir un *târykh* ou chronogramme pour une fontaine, pour un grand uléma qui vient de mourir, pour un autre grand uléma qui vient de le remplacer comme chef d'une mosquée, par

exemple, alors on a un nom, on a même des jaloux. Un chronogramme, monsieur; mais, aujourd'hui, c'est un titre de gloire! Est-ce que les anciens poëtes savaient faire des chronogrammes?

Et des pièces de vers de quarante, cinquante rimes, à l'éloge d'un individu nouvellement mis en place, et qui n'aurait jamais eu ni mérité d'éloges sans sa place d'aujourd'hui? On en fait à foison; et quiconque a le bonheur d'être vanté en vers, ne manque jamais d'être comparé au soleil, aux étoiles, à la lune, aux pléiades. Mais les vers les plus admirés sont ceux où il y a le plus de mots à double, à triple sens.

N'allez pas croire, monsieur, qu'il n'y a pas un poëte ici; il y en a quelques-uns; et le premier d'entre eux, sans contredit, est le schaykh Ali-Derwysch. J'ai causé avec ce schaykh; et, selon moi, il mérite le premier rang parmi les poëtes actuels. Il y a en lui une vivacité d'esprit, une élégance d'expression, une causticité de verve, qui en font certainement l'homme le plus remarquable que j'aie vu ici. Il excelle surtout dans la satire. Il en a composé une, il y a déjà nombre d'années, sur la mule d'un schaykh, qui est, en vérité, digne d'être citée. Je cherche à me procurer la collection des vers du schaykh Aly; si vous pensez que quelques pièces puissent plaire aux lecteurs du Journal Asiatique, je vous en ferai part.

En fait de schaykhs qui aient de la lecture et des connaissances historiques, je ne connais guère que

le schaykh Mohhammed el-Tounsy, l'auteur du Voyage au Soudan, dont je vous ai envoyé un fragment, et le schaykh el-Tamymy el-Maghraby, le précepteur actuel des fils d'Ibrahim-pacha. Nous avions encore, comme schaykh vraiment remarquable et instruit, le schaykh Mohhammed Ayâd; mais, depuis trois ans, il est à Saint-Pétersbourg, où il a été appelé par l'empereur Nicolas, et où il est traité avec les plus grands égards.

L'instruction de l'Égypte et son développement intellectuel sont entièrement, aujourd'hui, dans les écoles établies par le pacha; et déjà, dès à présent, il surgit au sein de nos élèves une puissance scientifique qui, si elle continue à vivre quelque temps encore, sera assez forte pour dominer les croyances scientifiques des ulémas, et faire tomber leur vieille rouille scolastique. Déjà nos élèves, par la confiance que leur ont donnée leurs études expérimentales dans les sciences exactes, battent en brèche les vieux livres et les doctrines surannées des ulémas, qui sont intimement persuadés que le dernier mot des connaissances humaines est dans les livres arabes, tout comme le dernier mot de Dieu sur la religion définitive de ce monde est dans le Coran. Le temps est passé où les schaykhs avaient la magistrature de la science; les enfants des écoles spéciales les ont débordés.

Mais l'ulémaïsme résiste, et, saintement, les ulémas condamnent et méprisent tous les livres que nous traduisons et imprimons : « C'est, disent-ils, la

science des infidèles ; c'est la science bâtie sur l'irréligion, sur le *koufr.* » Forcés dans leurs faibles retranchements scientifiques, battus derrière le rempart de leurs livres usés et qui ne doivent plus être que les témoignages restés d'une époque morte, ils anathématisent. Et croyez-vous qu'ils lisent nos ouvrages? Ils s'en gardent bien ; il est plus facile de condamner sans entendre. Il en est de cela comme des livres de Moïse et de l'Évangile. Ils combattent sans cesse les chrétiens et les juifs ; ils parlent sans cesse du *Tawrah* ou Pentateuque et de l'Évangile, et pas un seul d'entre eux n'en a jamais lu une seule ligne ; pas un ne se doute de ce que c'est.

J'étais, il y a deux ou trois mois, chez le vénérable schaykh El-Djawhary, vieillard à barbe blanche comme la neige. Je soupais chez lui ; dix à douze personnes étaient à table ; car la maison du bon vieillard est, comme la maison de Dieu, ouverte à toute heure. Après le repas, entre le café et la pipe, on vint à parler d'études, des écoles, et mon schaykh Mohhammed el-Tounsy dit quelques mots des livres qu'il révisait pour l'école de médecine. On me demanda ce qu'était la chimie actuelle en Europe ; car ici on n'entend pas autre chose, par *chimie*, que *l'art de faire de l'or.* Certains individus prétendent savoir ce secret merveilleux ; mais je n'ai jamais pu en décider un seul à opérer devant moi. Bref, je devisais là-dessus, lorsqu'un de nos commensaux se prend à dire : « Et à quoi servent toutes ces sciences mondaines? Ayez la crainte de Dieu ; c'est là tout ce

qu'il faut à l'homme. » Et en articulant ces paroles, notre homme voulait faire valoir sa piété, et se donner un relief de saint personnage. Je pris aussitôt un air sévère; et « Que signifient, lui dis-je, ces paroles irréligieuses? Pourquoi insulter ainsi ces ulémas ici présents, et tous les savants dont s'honore l'islamisme depuis qu'il a paru dans le monde? A ton sens, l'étude des sciences mondaines est au moins une peine inutile; alors l'étude des poëtes arabes anciens, des chroniques de la gentilité, des temps qui ont précédé la venue du prophète, — est inutile, même dangereuse. — Je te fais mes sincères compliments, répliquai-je; tu fais très-bien l'éloge de l'ignorance, et tu es, beaucoup plus que tu ne penses, un enfant du *djâhilyeh*[1]. Dis-moi, sais-tu ce que c'est que Dieu? Dieu n'est-il pas la toute-science? Et voudrais-tu me dire lequel est le plus près de Dieu, de l'ignorant ou du savant? — Mais l'étude des sciences humaines conduit à l'impiété. — L'étude des sciences humaines conduit l'homme réfléchi à l'admiration des œuvres du Créateur, à l'admiration des merveilles du monde et des merveilles de l'intelligence humaine. Et ils ont donc perdu leur temps, ils ont donc mal fait, ces pères de la foi musulmane, qui ont étudié les poëtes arabes païens pour arriver à l'élucidation du texte coranique? S'ils fussent restés comme toi, qui de vous aujourd'hui comprendrait le Coran?

[1] Vous savez que par ce mot on désigne *les temps* qui précédèrent l'islamisme, c'est-à-dire *les temps d'ignorance*.

Tu ignores que Dieu, en permettant l'apparition de tant de poëtes avant l'époque de la révélation islamique, préparait les Arabes à l'intelligence du livre qui devait renfermer les principes de ta religion. C'est dans les vers des poëtes du Djâhilyeh que se trouve l'origine du langage brillant et poétique du Coran. Ils valaient donc moins que toi, ils étaient donc moins bons musulmans que toi ceux qui, dans les siècles passés de l'islamisme, ont cultivés les sciences et les lettres? Et cet érudit, ce savant qui porta le même nom que notre vénérable hôte, qui passa au moins dix ans de sa vie à parcourir les tribus arabes des déserts, pour recueillir la langue arabe et en composer un dictionnaire, le *Ssahhâhh*, ce Djawhary était donc un fou, un mauvais musulman? Messieurs, je vous conseille (dis-je à tous ceux qui nous écoutaient) d'imiter cet homme à la crainte de Dieu, et vous pouvez être assurés que la décadence de l'islamisme marchera à grands pas. L'éloge de l'ignorance est le plus sinistre symptôme de maladie sociale. »

Ces paroles toutes simples frappèrent les assistants. Le bon schaykh El-Djawhary rayonnait de plaisir; il regarda, sans parler, mon antagoniste, qui se leva et alla s'asseoir à l'autre extrémité du divan. Il ne nous dit plus un seul mot.

Je parlai ensuite des époques auxquelles commencèrent à décliner les études arabes; je citai surtout le VIIIe siècle de l'hégire et les efforts infructueux de Djilâl el-Dyn el-Souyowty pour revivifier le goût

des études. On s'aperçut bientôt que mon homme à la crainte de Dieu était parti.

Tout ce récit, monsieur, nous ramène toujours à ce que je voulais vous dire il y a un moment, qu'il n'y a plus d'études aujourd'hui en Orient; que le goût des lettres y est à peu près éteint, et que l'amour des livres sérieux y est perdu. De tous les livres dont je vous donnerai la liste tout à l'heure, celui qui s'est le mieux vendu, ce sont les Mille et une Nuits. Oh! tous les livres d'anecdotes, et surtout si elles sont suffisamment croustillantes, s'il y a des géants, des goules, des événements bien invraisemblables seront recherchés et achetés. Le livre de Kalilah et Dimnah s'est très-bien vendu aussi, grâce à ses historiettes. Les livres sur la grammaire ont été imprimés par le gouvernement, pour l'usage des écoles; les livres de religion, de prières ont aussi bon débit.

Du reste, dans les sociétés des hommes les plus renommés par leur piété et leur dévotion, les sornettes les plus lubriques sont toujours bien accueillies. La pudeur du langage a un code très-souple et très-large, et les *plaisanteries* les plus licencieuses, les récits érotiques, les anecdotes sodomiques, tout est de recette dans les réunions des ulémas les plus révérés par leur odeur de religion.

Rarement, très-rarement on parle de littérature, et surtout d'histoire, dans les sociétés; et les livres qui en traitent sont peu recherchés. Les centaines d'élèves ou *moudjâwéryn* qui suivent les leçons de

grammaire, de droit-canon, de théologie, de logique, de religion, données par les schaykhs à la mosquée El-Azhar, ne savent seulement pas les noms des livres de littérature les plus communs. Recevant tous les jours du pain aux frais du gouvernement, ou de certaines donations faites par les pays d'où ils viennent, ou par quelques personnes riches, ils ne s'occupent que d'études assez limitées; ils ne veulent guère que savoir, en définitive, ce que la loi musulmane renferme pour les ventes, les mariages, etc. et, munis de cela, ils retournent à leurs villages, où, en leur qualité de schaykhs, ils sont jurisconsultes. Là, ils gagnent quelques piastres par leurs consultations, ils reçoivent quelques dons des paysans auxquels ils débitent quelques prêches le vendredi, et ils vivent dans la paresse et la plus parfaite insouciance. J'en ai vu qui ne savaient seulement pas chercher un mot dans le dictionnaire. Mais ils jeûnent exactement aux jours prescrits, ils font chaque jour leurs cinq prières, et ils sont révérés, considérés, et partout on leur baise la main, on vient leur demander des versets du Coran, qu'on les prie d'écrire sur de petits bouts de papier qu'on fait avaler comme médicament aux malades; et tout cela, par le lucre modique qu'ils en recueillent, les aide à vivre.

Si le schaykh de la mosquée El-Azhar, qui a l'inspection et l'intendance de cette espèce de collége, où des hommes de toute l'Égypte, même du Maghreb et du Soudan, viennent étudier, avait un peu l'amour des lettres, de la conservation de la langue

arabe, qui se perd, de la conservation des ouvrages anciens, il devrait imposer à chaque élève de la mosquée, et même à chaque schaykh qui donne des leçons dans cette mosquée, l'obligation de copier, tous les mois, un cahier (20 pages) d'un manuscrit. Le schaykh intendant d'El-Azhar s'occuperait de faire rechercher les anciens manuscrits, et en distribuerait les fragments aux élèves, pour les copier. Il rassemblerait ensuite ces copies; et, de cette manière, il formerait à la mosquée une des plus riches bibliothèques orientales, et sans autre dépense que celle du papier nécessaire. Il en résulterait de plus que les moudjâwéryns prendraient, malgré eux, une teinture de la littérature et de l'histoire, qu'ils en causeraient entre eux, s'instruiraient ainsi facilement, et que ceux qui se sentiraient quelque penchant pour ce genre d'études, trouveraient moyen de satisfaire leurs désirs. Les livres manuscrits se multiplieraient; on en pourrait vendre aux étrangers; du prix de ces ventes on recouvrerait les premiers frais; et, de plus, on aurait de quoi se procurer, même au dehors, les ouvrages arabes qui n'existent plus en Égypte.

Il n'y a pas le moindre doute que son altesse le vice-roi n'applaudît à une pareille vue, et ne s'efforçât de seconder les honorables intentions du schaykh. Cette entreprise, toute simple qu'elle est, ferait époque dans l'histoire, et serait une des plus belles gloires du prince sous le règne duquel elle s'exécuterait. Le pacha attache la plus grande importance

à tout ce qui peut favoriser le développement intellectuel de l'Égypte, et il sait parfaitement que les livres sont des puissances qui continueront son œuvre lorsqu'il ne sera plus, et témoigneront, dans l'avenir, de ses efforts pour les progrès de son pays.

Je terminerai en vous donnant quelques mots sur la manière dont les entreprises de publication s'opèrent ici.

Tout individu peut faire imprimer un ouvrage à l'imprimerie de Boulac. Voici les conditions et les formalités à remplir :

Le *moultézem* (celui qui fait l'entreprise) présente au divân ou ministère de l'instruction publique le livre qu'il se propose de publier. On convient du format, qui est ordinairement grand in-8°, ou petit in-4°, et du nombre de lignes à la page; ce nombre est toujours impair. Quant aux caractères, il n'y en a qu'un; celui dont on se sert pour les intitulés des chapitres est, assez souvent, le caractère *fârsy*. Toutefois, quelques livres persans, tels que le Gulistan, etc. ont été imprimés en entier avec le caractère fârsy. On n'imprime jamais avec les *motions* ou le *schekl;* il n'y a pas de caractères fondus pour cela : car on ne saurait pas imprimer ici sans que chaque lettre fût fondue de manière à avoir avec elle, en une seule pièce, tous les schekl qu'elle peut exiger.

Lorsque les premières propositions sont consenties, on fait imprimer une page du livre, pour calculer la justification et fixer la nature du papier à

employer. On compte dès lors, approximativement, combien de feuilles doit avoir le livre, et on convient du prix du papier. Cela fait, le moultézem sait quelles seront ses autres dépenses. Il est important pour lui que l'impression s'exécute le plus rapidement possible, et, pour éviter toute contestation, on désigne une limite de temps proportionnée, bien entendu, à la longueur du livre. Parfois, et même trop souvent, cette limite est dépassée; mais, dans ce cas, c'est le moultézem qui supporte toute la perte entraînée par les retards. Voici comment. Supposons que l'impression doive durer trois mois: le ministère calcule alors quels sont, pour trois mois, les appointements de l'inspecteur ou *nâzhir* de l'imprimerie, ceux du schaykh correcteur des épreuves, du schaykh réviseur, du prote, du plieur, de tous les ouvriers qui travailleront à l'impression du livre; on ajoute à tout cela le prix du papier, de l'encre, etc. et le total est l'expression des dépenses supportées par le ministère pour l'impression projetée. Si ces dépenses s'élèvent, par exemple, à 12,000 piastres (environ 3,000 francs), on l'augmente de moitié pour le profit du gouvernement, et alors le marché se conclut à 18,000 piastres; sauf à y joindre, bien entendu, et dans les proportions premières du marché, ce qu'il faudra de plus en papier, durée de travail, etc.

Quelque considérables que puissent paraître les frais d'une entreprise d'impression, le moultézem a toujours des profits qui arrivent à la moitié de ses

avances, si le livre qu'il a publié se vend convenablement. Pour en faciliter le placement, il en expédie à Constantinople, à Smyrne même, au Gharb, etc. Toutefois, les spéculations de ce genre sont rares, surtout actuellement. Je ne sais pas depuis quelle époque il ne s'en fait plus. Le gouvernement lui-même n'en a fait qu'un très-petit nombre. Il a porté plus particulièrement son attention, à cet égard, sur ce qui devait servir aux besoins des études; il semble même, à voir le nombre d'ouvrages traduits qui ont été imprimés, que la fondation de l'imprimerie a eu pour but dominant la production des livres nécessaires à l'instruction dans les écoles et dans l'armée; et, jusqu'à ces derniers temps, où les écoles ont subi de graves modifications par la réduction considérable du nombre des élèves, ces livres étaient imprimés au moins à mille exemplaires chacun. Aujourd'hui, ces publications, et l'impression des registres et états pour les diverses administrations, occupent uniquement les presses de Boulac.

Une presse lithographique, faisant partie de l'imprimerie, reproduit, pour les différents ouvrages, les figures, planches et dessins nécessaires à l'élucidation des textes, aux démonstrations mathématiques, physiques, chimiques, militaires, etc. Mais la gravure manque totalement; elle n'a pas encore été tentée ici.

Les caractères employés pour l'impression sont de deux espèces seulement, le *neskhy* simple et le *fârsy*

ou caractère persan. Vous les avez vus dans les livres sortis de Boulac. Le premier, ou caractère ordinaire, sert pour le texte courant, et est absolument le même que celui qui est en usage à Constantinople. Il est préféré partout à vos caractères européens qui, aux yeux des musulmans, sont trop larges, trop lâches et n'ont nullement l'allure orientale. On ne trouve de bien que le petit caractère arabe de l'Imprimerie royale de France. Tous les autres sont jugés détestables et sans grâce; leur seul aspect fait souvent refuser d'acheter les livres arabes imprimés en Europe. Le caractère de votre Firdousy n'a pas trouvé plus de bienveillance. Le caractère employé par les Anglais, qui affecte une tournure plus élégante, est encore jugé plus mauvais, moins oriental que celui des livres publiés en France.

Puisque nous parlons de l'instruction en Égypte, c'est-à-dire de ce qui fait le plus beau titre de gloire de Mohhamed-Aly, je vais vous écrire encore quelques mots sur l'état actuel des écoles.

Depuis le retour de Syrie, les écoles ont subi une réduction considérable dans le nombre des élèves; et, sous ce rapport, la coalition européenne, qui a forcé le pacha à se concentrer dans un cercle d'action plus resserré, a fait un mal énorme à l'instruction, c'est-à-dire à la civilisation de l'Égypte.

Obligé de réduire les écoles, le pacha a vu avec peine qu'on l'obligeait à restreindre les influences dont il avait préparé et multiplié les effets aussi largement qu'il lui avait été possible pendant plus de

vingt années; car il est clair que, plus il sortait d'élèves des écoles, plus les ramifications de progrès et les puissances de développement intellectuel, moral et physique, croissaient, se répandaient, s'insinuaient sur tous les points de l'Égypte et des autres pays qui se trouvaient sous la main du vice-roi.

Les écoles sont les mêmes qu'elles étaient avant la retraite de Syrie; il n'y a eu de supprimé que l'école spéciale de musique militaire, et encore est-elle remplacée par des leçons données par un professeur particulier, à la citadelle, à un certain nombre de soldats destinés aux musiques des régiments; ensuite l'école de cavalerie de Gizeh forme des trompettes et des musiciens pour la cavalerie. Il n'est pas de voyageur qui n'ait admiré la musique de l'école de Gizeh.

Voici les désignations des écoles : école de cavalerie, d'artillerie, à Toura; d'infanterie, à Abou-Zabel; école de médecine et école d'accouchement, au Kaire; école des arts et métiers, à Boulac; polytechnique, à Boulac; vétérinaire, à Choubrah; d'agriculture, jointe à celle de Choubrah; de langues française, arabe et turque, au Kaire; école préparatoire, au Kaire. Cette école prépare des élèves pour chacune des écoles spéciales; on y enseigne la langue arabe, les éléments du français, des éléments de mathématiques, de géographie et d'histoire. Les élèves doivent y rester trois ans. Quatre écoles primaires, dont une est au Kaire et dont les trois autres sont dans les provinces, disposent les élèves à entrer à

l'école préparatoire. On y enseigne la lecture, l'écriture et les éléments de la langue arabe. Dans le local même de l'école primaire du Kaire, il a été institué, depuis quelques mois, une section d'enseignement mutuel arabe pour de jeunes enfants. L'essai en est fait sur un petit nombre d'élèves; il marche parfaitement. C'est une heureuse innovation et qui me paraît promettre les résultats les plus avantageux, en abrégeant l'interminable durée de l'enseignement des éléments de la lecture et de l'écriture, etc. car ici, d'après les habitudes, l'étude des éléments pour les enfants dévore des années.

Il existe aussi une école particulière à Khanka, près d'Abou-Zabel, à environ trois heures du Kaire : c'est l'école des princes. Là sont instruits plusieurs des fils de son altesse, et, avec eux, un certain nombre de jeunes garçons fils de pachas, de beys, de mamelouks de son altesse, etc. L'étude du français y fait partie de l'instruction.

Dans toutes les écoles, le matériel d'enseignement est fourni par le gouvernement. Chaque élève, selon la classe dans laquelle il se trouve, a des émoluments mensuels fixes, et qui augmentent à mesure qu'il passe, après examen et chaque année, d'une classe à une autre classe plus avancée. En sortant de l'école, lorsqu'il a terminé ses études, il a droit à un grade qui équivaut à celui de sous-lieutenant dans l'armée. De plus, dans les écoles, les élèves sont nourris, vêtus, logés, éclairés, instruits aux frais du gouvernement. Les livres leur sont fournis

sur leurs appointements, dont on retient un cinquième par mois jusqu'à l'acquittement du prix de ces livres, qui leur sont cédés à peu près à l'égal de ce que chaque volume coûte à l'imprimerie.

Je clos ici cet aperçu rapide; quelques détails seulement sur les indications que je vous ai données m'entraîneraient beaucoup trop loin.

Voici la liste des livres dont je vous ai parlé au commencement de cette lettre [1].

Je ne vous ai pas mis dans cette liste quelques autres ouvrages qui sont de composition récente, et parmi lesquels je ne connais que ceux du schaykh Réfâ; ce sont une géographie, son voyage en France et ses mœurs des peuples de l'Europe.

Je vous ai dit, dans le courant de ma lettre, que les publications des livres d'origine arabe, turque ou persane, sont actuellement très-rares en Égypte. La raison en est que, maintenant, il y a trois imprimeries établies à Constantinople, et que, les frais d'impression y étant moindres qu'à Boulac, les publications s'y font en grand nombre. Les livres étaient primitivement envoyés d'ici en Turquie, pour y être vendus; aujourd'hui cette branche de commerce a changé de direction; les livres viennent

[1] Ici se trouve dans la lettre de M. Perron une liste de cent et un ouvrages de littérature arabe, turque et persane, imprimés à Boulak; mais le hasard a voulu que M. Bianchi reçût en même temps de M. Dantan une liste semblable, que M. Bianchi a complétée et accompagnée de détails bibliographiques, et cette circonstance a déterminé la commission du Journal à renvoyer, pour cette liste, au travail de M. Bianchi, qui se trouve ci-après, pag. 24.—J. M.

de Constantinople en Égypte. C'est bien dommage qu'il n'y ait pas ici quelqu'un qui puisse juger quels sont les livres arabes les plus intéressants à publier. Il y aurait certainement profit et honneur, pour le gouvernement d'Égypte, à publier un grand nombre d'ouvrages arabes; ils trouveraient des acheteurs en Orient et en Occident, et sauveraient de leur perte les monuments littéraires de l'islamisme. Je souhaite de tout mon cœur que cette pensée de gloire surgisse dans l'esprit du vice-roi.

Agréez, monsieur, mes biens sincères amitiés.

PERRON,

D. M. P. Directeur de l'école de médecine du Kaire.

CATALOGUE GÉNÉRAL

Des livres arabes, persans et turcs, imprimés à Boulac en Égypte depuis l'introduction de l'imprimerie dans ce pays.

Ce n'est que depuis 1822 que l'imprimerie a été introduite en Égypte par ordre du vice-roi actuel Mehemmed-Aly. On trouve dans le tome XVI, page 409, de la traduction française de l'Histoire de l'empire Ottoman, par M. de Hammer, une première liste des ouvrages sortis de l'imprimerie de Boulac, dressée par ordre chronologique, et qui se compose de trente-huit articles. Une seconde liste des mêmes ouvrages, au nombre de cinquante-cinq, dressée par M. Reinaud, et classée par ordre de matières, se trouve également dans le tome VIII du Nouveau Journal Asiatique de l'année 1831. Mais, à partir de l'époque où s'arrêtent ces deux premières nomenclatures, aucun ouvrage publié en Europe n'a fait connaître encore l'état de l'imprimerie égyptienne, ni le nombre total et la nature des publications qu'elle a pu produire jusqu'à ce moment.

Ce nombre, cependant, mérite de fixer l'attention des orientalistes, puisque, pour les dix années qui viennent de s'écouler, il a été presque quintuple de celles qui suivirent immédiatement l'introduction de l'imprimerie en Égypte, jusqu'en 1830.

Jusqu'à ce jour, il n'a existé dans toute l'Égypte qu'un seul dépôt des livres imprimés, et c'est encore, dans ce moment, à l'imprimerie de Boulac même, que ces livres se conservent amoncelés en pyramides, sans que le directeur lui-même les connaisse, et sans qu'il soit jamais venu à l'idée de personne d'en dresser et publier une simple liste. Cette circonstance explique la difficulté et le retard qu'a éprouvés, jusqu'à ce moment, la publication d'un catalogue exact et complet de tous ces ouvrages. D'ailleurs, l'impression des meilleurs et des plus importants a, depuis quelque temps, moyennant un faible droit, été abandonnée par le gouvernement à des éditeurs particuliers qui les publient et les expédient pour leur propre compte à Constantinople, Smyrne, Salonique et autres lieux, où ils se vendent trois ou quatre fois plus cher. Il résulte de cette disposition que la plupart des ouvrages sortis des presses de Boulac ne se retrouvent plus aujourd'hui au Caire ni dans le reste de l'Égypte.

Le travail suivant, que j'ai eu l'honneur de soumettre à l'appréciation de la Société asiatique, se compose en substance : 1° des nomenclatures bibliographiques publiées par MM. de Hammer et Reinaud, de 1822 à 1830; et 2° de la traduction que j'ai faite d'un catalogue écrit en arabe, et qui a été rédigé conformément à l'ordre et au plan que j'avais indiqué moi-même lorsque j'en fis la demande, l'année dernière, en Égypte. C'est à l'obligeance de M. Dantan, premier drogman du consulat général

de France en Égypte, et à M. Geoffroi, drogman chancelier au Caire, que je dois la communication du texte arabe de ce catalogue. Ce document, comprenant la totalité des livres imprimés depuis 1830 jusqu'à la fin de l'année 1842 (1258 de l'hég.), se compose, à lui seul, de 188 articles, nombre qui, ajouté aux 55 articles des nomenclatures antérieures de MM. de Hammer et Reinaud, porte à 243 articles l'ensemble de ce catalogue général de la bibliographie égyptienne. Au nombre des livres imprimés depuis 1830, une cinquantaine environ appartiennent aux traductions arabes ou turques d'ouvrages français sur les mathématiques, la mécanique, la géodésie, toutes les parties de l'art militaire, la fabrication de la poudre, les diverses branches de la médecine, la chirurgie, la physiologie, la pharmacie, l'art vétérinaire, la marine, l'administration en général, et en particulier celle des hôpitaux; les règlements sanitaires, la peste, l'agriculture européenne et celle qui est particulière à l'Égypte, enfin l'histoire naturelle et la botanique.

Presque toutes ces traductions ont été faites par les Égyptiens que Mehemmed-Aly envoya très-jeunes en France, il y a environ dix-huit ans. Parmi ces traducteurs on remarque souvent les noms du cheïkh Refâ'a, de Georges Vidal, d'Acim-effendi, de Yousouf-Fara'oun, d'Edhem-bey, de Hassan-effendi, de Hanna-Anhouri, de Saïd Ahmed-Rachidi et autres [1].

[1] En parlant de la mission égyptienne en France et des hommes utiles qu'elle a produits, on ne saurait trop rappeler que c'est au zèle

Le nom de notre compatriote Clot-bey revient aussi, dans ce catalogue, toutes les fois qu'il mentionne des ouvrages relatifs aux quarantaines, au traitement de la peste, à celui des maladies cutanées et à l'inoculation de la vaccine.

Les géographies naturelle, descriptives et générales, ainsi que l'histoire de l'Égypte et d'une partie de l'Europe, ont également fixé l'attention des auteurs et traducteurs égyptiens. Au nombre des ouvrages que l'on doit à ceux-ci, nous citerons particulièrement : le texte arabe et la traduction turque du Voyage en France du cheïkh Refâ'a; une partie de l'Histoire d'Italie de Botta; le premier volume des Mémoires du duc de Rovigo, traduit en turc; un extrait, également en turc, du Mémorial de Sainte-Hélène; une histoire en arabe des philosophes anciens; une histoire des anciens Égyptiens, par le cheïkh Refâ'a; un Abrégé de la géographie, par le même; l'Histoire de Charles XII, traduite en arabe par Mehemmed Moustafa; une histoire des rois de France, accompagnée d'un synchronisme de l'histoire mahométane, par Esse'oud-effendi; enfin un Précis fort remarquable sur la formation et les progrès de l'ordre social et politique en Europe, traduit et extrait des ouvrages européens par le chef actuel du bureau des traductions.

persévérant et au patronage éclairé de M. Jomard que cette institution a dû, depuis dix-huit ans, sa création parmi nous, sa conservation, et les succès qu'elle ne cesse d'obtenir dans l'intérêt et la gloire des deux pays.

Tout le reste des articles de ce catalogue, c'est-à-dire la partie la plus considérable, appartient à la littérature orientale proprement dite, et comprend les traités sur la grammaire et la lexicologie, tant arabes et persans, que turcs; les vocabulaires rédigés en vers pour l'enseignement de la jeunesse; les livres de théologie et de jurisprudence, ainsi que la traduction et le commentaire en turc du Multeca ou code universel, par Mehemmed Mevcoufati; un grand nombre d'ouvrages sur la rhétorique, la logique, la métaphysique, l'histoire, la politique, la morale, la science de la mysticité ou de la contemplation divine; enfin les livres de littérature légère ou de pur agrément, et les divans ou recueils de poésies d'auteurs persans et turcs, tant anciens que modernes.

Tel est l'aperçu sommaire des matières que renferme ce catalogue, et dont, après la lecture des articles suivants, on appréciera mieux encore et l'importance et l'utilité. Je dois remarquer ici que souvent, en m'occupant de ce travail, l'obscurité et l'incorrection même de quelques titres arabes m'ont fait regretter de n'avoir pas toujours eu à ma disposition, pour les consulter, la totalité des ouvrages que ce catalogue mentionne. Pour obvier autant que possible à cet inconvénient, j'ai pris sur moi d'ajouter, à un grand nombre d'articles, des annotations qui m'ont paru indispensables, soit comme moyen de rectification, soit pour établir une corrélation utile entre plusieurs articles de ce catalogue de la

bibliographie égyptienne et ceux de l'imprimerie turque de Constantinople qui ont été publiés, depuis plus de vingt-cinq ans, par Eichhorn, dans l'Histoire littéraire; par M. de Hammer, dans les Mines de l'Orient, et par moi, à la suite d'une Notice sur un ouvrage de médecine.

D'après les travaux effectués, dans ces derniers années, par le bureau des traductions en Égypte, on peut espérer de voir bientôt encore ce catalogue s'enrichir de nouveaux articles aussi remarquables par leur importance que par le choix des sujets. Le nombre des manuscrits d'ouvrages en tous genres prêts à être livrés à l'impression s'élève déjà, assure-t-on, dans ce moment, à plusieurs centaines, parmi lesquels on cite :

1° Une traduction en arabe des œuvres complètes de Montesquieu.

2° Par M. Chabassy, professeur d'anatomie descriptive, les traductions, également en arabe, des ouvrages suivants :

L'Anatomie descriptive, de Cruveilhier;
Discours sur les devoirs du médecin, et classification des branches de la médecine;
L'art de disséquer, par Lauth;
La quatrième livraison du Dictionnaire des dictionnaires de médecine, par Fabre.

3° Par M. Essaouy, professeur d'anatomie générale, etc.

La Pathologie interne, de Roche et Sanson;
L'Anatomie générale, de Bichat;

4° Par M. Mohammed Chassey, professeur de clinique et de pathologie interne :

Traité sur la diagnostique et le traitement des maladies (2 volumes, sous presse);

Traité de thérapeutique, de Martinet.

Sous presse également, le texte des Séances de Hariri, مقامات حريرى, *Maqâmâti Harîri.*

Lors même que l'utile création d'une mission égyptienne en France n'aurait produit que de tels résultats, ce serait encore un glorieux paragraphe de plus, que la reconnaissance et l'admiration de l'avenir pourraient ajouter à l'histoire future du régénérateur de l'Égypte. Puisse l'exemple de ce progrès scientifique et littéraire donné à la métropole par l'Égypte, sous le gouvernement de Mehemmed-Aly, être bientôt imité, et contribuer enfin au succès des réformes aussi indispensables à la prospérité de l'empire ottoman qu'au maintien de son existence politique!

Plus tard, nous donnerons également le catalogue général des livres turcs, arabes et persans imprimés à Constantinople depuis l'introduction de l'imprimerie (en 1728) jusqu'à nos jours. Là aussi il y a eu progrès dans ces dernières années; mais, il faut en convenir, ils ne sauraient encore se comparer à ce qui s'est fait en Égypte.

LISTE

DES OUVRAGES TURCS, ARABES ET PERSANS IMPRIMÉS À BOULAC DEPUIS 1238 DE L'HÉGIRE (1822) JUSQU'À CE JOUR.

1. *Dizionario italiano e arabo, che contiene in succinto tutti i vocaboli che sono più in uso e più necessari per imparar a parlare le due lingue correttamente.* Un vol. in-4°, impr. en 1238 (1822).

Ce dictionnaire est divisé en deux parties. La première renferme tous les mots vulgaires disposés par ordre alphabétique. Dans la seconde, se trouve une partie de ces mêmes mots, classés suivant les objets auxquels ils se rapportent.

2. قانون الصباغه *Qânoun essibâghat*, Traduction d'un livre sur la teinture de la soie, d'après le traité de Macquer; ouvrage dédié par le traducteur à Dom Raphael. Un vol. grand in-4°, imprimé le 26 de zilqa'dè 1238 (4 août 1823).

3. خمبره جدولى *Khoumbara djedveli*, Table du jet des bombes. Un vol. in-8°, impr. au mois de rebiul-akhyr 1239 (nov. 1823). Ouvrage déjà publié à Constantinople en 1216 (1802). Voir le n° 240 de ce catalogue.

4. قانون نامهٔ احمد افندى *Qânoun-nâmèï ahmed effendi*, Règlements militaires d'Ahmed-effendi, imprimé au mois de redjeb 1238 (1823).

5. تلخيص الاشكال *Telkhys ul-echkiâl*, Exposition des figures, ou traités des mines en usage à la guerre. Un vol. in-8°, en turc, impr. en 1239 (1824), par Hussein Rifki de Taman. Ouvrage déjà publié à Constantinople en 1215 (1801).

6. الاى تعليمى *Alâï ta'lîmi*, École du régiment et évolutions de ligne. Un vol. in-8°, en turc, imprimé en 1240 (1824).

7. اورطه تعليمى بيانى *Ortha ta'lîmi beïâni*, École du bataillon. Un vol. in-8°, en turc, imprimé en 1240 (1824).

8. الجرومية *Aldjaroumiïè*, Traité de grammaire arabe, par l'imam Mohammed ben-Davoud. Un vol. in-12, imprimé à la fin de ramazan 1239 (mai 1824).

Ce traité est un des premiers qui aient attiré l'attention en Europe, lorsqu'après la naissance des lettres et des arts on s'y occupa des langues orientales. Le P. Thomas Obicini de Novare a donné de ce traité une traduction latine accompagnée d'un commentaire.

9. القانون الثانى فى درس العسكرى *Elqânoun essâni fi dersul'askeri*, Seconde règle des leçons militaires. Un vol. in-8°, en arabe, imprimé en 1239 (1824).

10. تعليم نامهٔ پياده‌كان *Ta'lîm nâmèï piâdèguiân*, École du fantassin. Un vol. in-8°, en turc, avec planches, impr. à la fin de zilca'dè 1239 (juillet 1824).

11. قانون نامهٔ طوپجيان بحريهٔ جهاديه *Qânoun nâmèï thopdjiâni bahrïièï djihâdïiè*, Traduction des règlements d'artillerie de la marine militaire, en turc. Un vol. in-8°, avec quatre planches, sans indication de date ni de lieu d'impression.

12. جوهريهٔ بهيّهٔ احمديّه فى شرح الوصية المحمديّه *Djevherïeï behïièï ahmedïiè fi cherhil-vecïetil-mohemmedïiè*, les Perles précieuses d'Ahmed, servant de commentaire aux préceptes de Mahomet.

Ceci est un commentaire sur l'Exposition de la religion musulmane, ou Catéchisme de Berkevi, composé par Cazi Zâdè Istambollu Ahmed-effendi. Cet ouvrage, dont le texte et le commentaire forment un vol. in-8°, impr. en 1240 (1825), avait déjà été publié à Constantinople en 1219 (1805). M. Garcin de Tassy a donné une traduction française abrégée de cet ouvrage, sous le titre d'*Exposition de la foi musulmane.*

13. مجموعة المهندسين *Medjmou'at ul-muhendicîn*, le Recueil des géomètres. Un vol. in-12, en turc, imprimé à la fin de djemaziul-akher 1240 (février 1825), par Husseïn Rifki; ouvrage déjà publié à Constantinople vers 1801.

14. اصول هندسه *Ouçouli hendecè*, Éléments de géométrie;

ouvrage traduit de l'anglais de Bonney Castle, par Hussein Ryfki, accompagné de planches; ouvrage déjà publié à Constantinople vers 1801.

15. رسالة الصرف مع حواشى *Riçâlet ussarf ma' havâchi*, ouvrage grammatical arabe, accompagné de gloses marginales. Un vol. in-4°, imprimé en 1240 (1825).

16. جداول موقع عقرب الساعة على الشهور القبطيّة *Djedâvil mevqa' 'aqreb essâ'at 'alelhcchouhour el qybthüet*, Calendrier copte, ou Tables de la chute de l'aiguille des heures pour les mois coptes. Un vol. in-18; 1241 (1825).

17. معرّبة سنة شمسيه *Mu'arribet senet chemsüet*, Concordance de l'année solaire avec l'année lunaire, par Jahïa el-hekim. Un vol. in-8°. 1241 (1825).

18. لغم رساله‌سى *Laghoum riçâlèci*, Traité des mines en usage à la guerre. Un vol. in-8°, en turc, avec planches. 1241 (1825).

19. جوهر التوحيد *Djevher uttevhîd*, la Perle de l'union ou de l'unité), traité arabe en vers sur la mysticité. Imprimé au mois de djemâzi-ulewel 1241 (décembre 1825).

20. هندسه ومساحه رساله‌سى *Hendecè vè meçâha riçâlèci*, Géométrie et Arpentage. Un vol. en turc, avec planches lithographiées; 1241 (1825).

21. فى اصول العلوم الطبيّه *Fi ouçoul el'ouloum utthybbiiè*, Éléments des sciences médicales, en arabe, d'après le traité de Fr. Vacca, professeur à l'université de Pise. Deux vol. in-8°; 1242 (1826).

22. كتاب الانشا *Kitâb ul-inchâ*, Épistolaire, en arabe, en deux parties. La première renferme des lettres à toutes sortes de personnes, la seconde contient des actes en tous genres. Un vol. in-8°.

23. بديع الانشا والصفات فى المكاتبات والمراسلات *Bedî'ul-inchâ vessifât fil mekiâtibât vel-murâceiât*, Singularité de l'art

épistolaire et modèle de lettres en tous genre, par le cheïkh Mer'y ben Youçouf ben Eboubekr ben Ahmed el-Moucaddeci. Un vol. in-8°. 1242 (1826). Formulaire de lettres arabes très-estimé.

24. شرح الاجرومیه *Chehrul-adjaroumiïè*, Commentaire sur la Djaroumïa. Un vol. in-8°, en arabe; 1241 (1826).

25. السلّم المروّق *Essullem el-murevvyq*, l'Échelle brillante, traité en vers arabes sur l'art de penser. Un vol. imprimé vers la fin du mois de djemâziul akher 1241 (fév. 1826).

26. مشارع الاشواق الى مصارع العشاق ومشير الغرام الى دار السلام *Mechâri' ul echvâq ila meçâry' ul'ochchâq oua muchîr elghourâm ila dâr usselâm*, les Routes des désirs vers les rendez-vous des amants, et le Guide de la passion vers le séjour de la paix; traité, en arabe, du mérite et des devoirs de la guerre sacrée, c'est-à-dire de la guerre que les musulmans sont obligés de faire aux peuples qui ne sont pas de leur religion. Un vol. in-8°; 1242 (1826).

27. رياض الكتبا وحياض الادبا *Riâz elkoutébâ oua haïâz ul-oudèbâ*, les Jardins des écrivains, et les Bassins ou Sources des gens bien élevés, formulaire de lettres et de requêtes de tous genre, en turc, par Haïret-effendi. Un vol. gr. in-4°. 1242 (1826).

Ce recueil, écrit avec art, mais dans un style un peu trop emphatique, se compose de huit jardins ou livres, dont le premier renferme les lettres adressées au sultan; le second, celles adressées aux principaux fonctionnaires du sérail; le troisième, celles adressées au grand vizir; le quatrième, celles adressées au mufti, et le cinquième contient les pièces relatives aux mollas et aux professeurs de collége, etc.

28. Vers turcs adressés au pacha actuel d'Égypte, Mehemmed Aly, au sujet de ses exploits. Un vol. in-12; 1243 (1826).

29. لمع يسيرة فى علم الحساب *Lem' un-ïecîrat fi 'ylmel-hyçâb*, Traité du calcul, en arabe, par le cheïkh Chehâb-eddin

Ahmed ibn-Mohammed ibn-'Ymad. Un volume in-8°; 1242 (1826).

30. رسالة فى قوانين الملاحة عملا *Riçâlet fi qavânîn el-melâhat 'amelâ*, Traité de la navigation pratique, en turc, d'après le Traité français de l'amiral Truguet. Un vol. in-12. 1242 (1826). Ouvrage déjà imprimé à Constantinople vers 1787.

31. اصول المعارف فى تصفيف سفاين دونما وفنّ تدبير حركاتها *Ouçoul elme'ârif fi tasfîfi sefâïni donanma vè fenni tedbîri harekiâtiha*, Traité de l'alignement des vaisseaux de guerre et de leurs manœuvres. Un vol. in-4°, en turc. 1242 (1826). Accompagné de 13 planches gravées.

32. مفتاح الدريّه فى اثبات القوانين الدّريّه *Miftâh-ud-derïiet fi isbâtil qavânîn ed-deriè*. La Clef de la Porte pour la détermination des règles du dialecte persan employé dans le style épistolaire et les pièces de chancellerie. Un vol. in-4° en arabe, imprimé à la fin du mois de rebi ul-akhyr 1242 (novembre 1826).

33. كتاب التقاط الازهار فى محاسن الاشعار *Kitâb ultiqâth el-ezhâr fi mehâçin ul' achâr*, la Guirlande de fleurs des beautés de la poésie, recueil de poésies arabes. Un vol. in-8°; 1242 (1827).

Ces fragments avaient déjà été recueillis et publiés avec une traduction et des notes par M. J. Humbert de Genève, sous le titre d'*Anthologie arabe*.

34. محاسن الاثار وحقايق الاخبار *Mehâcin-ul-açâr vè haqâïq ul-akhbâr* (les Beautés des faits historiques et les vérités de la tradition). Ce sont les Annales de l'empire ottoman par Vassif effendi (Voyez le n° 62 de ce catalogue). Un vol. in-4° en turc; 1243 (1827).

35. تاريخ انورى *Tarykhy envèri*. Chronique ottomane en turc par Anveri effendi. Cette chronique embrasse l'histoire

de Turquie depuis l'an 1173 (1759) jusqu'en 1183 (1769). Un vol. in-4°.

Ce n'est ici que la deuxième partie de l'ouvrage, la seule que M. Reinaud ait eue sous les yeux. Cette partie commençait à la page 132 et finissait à la page 265.

36. قانوننامهٔ بحريهٔ جهاديه *Qânounnâmèi bahrïèï djihâdïiè*, Règlement de la marine militaire. Un vol. in-8° en turc; 1242 (1827).

37. Ouvrage portant le même titre et sur le même sujet que le précédent. Un vol. in-8° en turc; 1242 (1827).

38. سياست نامهٔ جهاديّهٔ بحريه *Siâcet nâmèï djihâdïièi bahrïè*, Code de discipline pour les troupes de la marine, par Osman Noureddîn. Un vol. in-4°; 1242 (1827).

39. مراح الارواح *Mirâh ul-ervâh* (le Repos des esprits); Cours complet de grammaire arabe par Ahmed ben Aly ben Maçoud. Cette partie traite de la formation des mots. *Le Mirâh ul-ervâh* se compose en outre : 1° de l'*Issi*, par le cheïkh Yzzet-Eddin ben Ibrahim; 2° du *Mascoud*, œuvre présumée de l'imam Yousouf Hanefi. (Cette partie contient l'introduction des verbes.) 3° du *Binâ*, ou construction grammaticale, et 4° des *Emsilèt*, ou tables des conjugaisons. Ce cours de grammaire, imprimé à Boulac au mois de rebi ul-evvel 1244 (septembre 1828), avait déjà été publié à Constantinople en 1233 (1818).

40. Ouvrage grammatical arabe, sans nom d'auteur. Un vol. in-8°; 1244 (1828).

41. Ouvrage sur le même sujet que le précédent. Un vol. in-8° en arabe; 1244 (1828).

42. Ouvrage sur le même sujet que le précédent. Un vol. in-8° en arabe; 1244 (1828).

43. *Conjugaisons arabes*. Un vol. in-8°.

44. *Traité du prétérit et de l'imparfait*, en arabe. Un vol. in-8°; 1244 (1828).

45. Les six traités précédents réunis en un seul volume.

46. كتاب كلستان *Kitâbi Gulistân*, le Gulistan de Sa'adi. Un vol. in-8° en persan; 1244 (1828). Voir le n° 209 de ce catalogue.

47. كتاب پند نامه *Kitâbi pend nâmè*, le Livre des conseils, en vers persans, par Ferid eddin Atthar. Un vol. in-8°; 1244 (1828). Voir les n°s 14 et 149 de ce catalogue.

48. خدمت الجاوش *Khydmet el-djâouch*, Service du sergent. Un vol. in-8°, en arabe; 1244 (1828).

49. قترينه تاريخى *Caterîna tarykhi*, Histoire de l'impératrice Catherine II de Russie, précédée d'un court aperçu de l'histoire de la Russie depuis son origine, par Castera; traduite du français en turc par Jacovaki Argyropoulo, employé du Divan. Un vol. petit in-folio; 1244 (1829). Voir le n° 60 de ce catalogue.

50. الجلد الرابع من كتب شانى زاده فى علم الطبّ *El-Djild errâbi'min koutoubi châni zâdè fy 'ylm utthybb*, le quatrième d'entre les cinq livres de Châni Zâdè, en turc, sur les opérations chirurgicales. Un vol. in-8°; 1246 (1830); ouvrage déjà imprimé à Constantinople en 1235 (1820), et sur lequel l'auteur de ce catalogue a publié une notice en 1821.

51. قانون نامهٔ انقياد واطاعت عسكريّه *Qânoun nâmèï inqyâd vè 'ythâ'ati 'askerïïè*. Deuxième édition de l'ouvrage d'Ahmed Khalil effendi, Code de discipline militaire, imprimé pour la première fois en 1238 (1823) et cité sous le n° 4 de ce catalogue. Un vol. in-4°, réimprimé à Boulac au mois de chevval 1245 (mars 1830).

52. درّيكتا *Dourri ïektâ*, la Perle intacte, traité dogmatique sur la religion musulmane. Un vol. in-4°, imprimé à Boulac au mois de cha'ban 1245 (février 1830); ouvrage déjà imprimé à Constantinople en 1243 (1827). Voir le n° 117 de ce catalogue.

53. تحفهٔ وهبی *Tohfeï Vehbi.* Dictionnaire persan-turc, par Vehbi. Un vol. in-folio imprimé en 1245 (1830); ouvrage déjà publié à Constantinople en 1213 (1798). Voir le n° 154 de ce catalogue.

54. خدمت الاونباشیه *Khydmet ul-onbâchïïè.* Le service du caporal. Un vol. en arabe; 1246 (1830).

55. سیر ویسی *Sïeri Vèïci,* Chronique de Vèïçi; vie militaire du prophète, et exposition des miracles qu'il a opérés pour attester sa mission. Un vol. en turc; 1245 (1830).

56. تقویم سنهٔ ۱۲۳۵ *Taquîmi senéï.....* Calendrier turc pour l'année 1235 (1830)[1].

---

57. طوپچیه بغیر اشکال *thopdjïè beghaïri echkiâl,* le Manuel de l'artilleur; ouvrage sans figures. Un vol. en turc, imprimé en 1246 (1831). Prix : 24 piastres 12 paras[2].

58. طوپچیه با اشکال *Thopdjïè bâ echkiâl,* le même ouvrage que le précédent, accompagné de figures ou planches. Un vol. en turc; 1246 (1831). Prix : 45 piastres 14 paras.

59. اصول الهندسه *Ouçoul ul-hendècè,* Éléments de géométrie en turc. Un vol. 1246 (1831). Deuxième édition. Prix : 26 piastres 30 paras.

60. قانون سواری *Qânouni souvâri,* Règlement pour la cavalerie. Un vol. en turc; 1246 (1831). Prix : 18 piastres.

61. ایکنجی قترینه نام روسیه ایمپراتریچه نك تاریخی *Ikindji Qaterîna nâm Roucia imperâthorischanuñ tarykhi,* Histoire de Catherine II, impératrice de Russie, traduite du français, de Castera, par Jacovaki Arghiropoulo, interprète du Divan;

[1] Ici se termine l'ensemble des deux catalogues de MM. de Hammer et Reinaud.

[2] La piastre turque (غروش *ghourouch*), de 40 paras l'une, vaut dans ce moment (1843) environ 22 centimes.

deuxième édition en un vol. in-folio, revue et corrigée par Sa' ad Oullah Amedi-effendi, imprimée à Boulac, vers le milieu de djemâzi ul-evvel de l'année 1246 (1831). Prix : 15 piastres. Voir le n° 49 de ce catologue.

62. نخبت وهبى *Nekhbeti Vehbi*, Vocabulaire turc, persan, arabe, extrait du dictionnaire de Vehbi, ouvrage déjà mentionné sous le n° 53 de ce catalogue. Un vol. impr. en 1246 (1831). Prix : 6 piastres.

63. تاريخ واصف *Tarykhy Vâcyf*, deuxième édition des Annales de Vacyf effendi. Un vol. in-folio en turc, impr. en 1246 (1831). Prix : 29 piastres. La première édition de cet ouvrage se trouve mentionnée, avec son titre turc, sous le n° 34 de ce catalogue.

Ces Annales, qui avaient déjà été imprimées à Constantinople en 1804, embrassent l'histoire de l'empire ottoman, depuis l'année 1752 jusqu'en 1775. L'auteur Ahmed Vacyf effendi, l'un des historiographes en titre وقايع نويس (*vaqâi nuvîs*), qui remplit les fonctions d'ambassadeur en Espagne, et de reïs effendi à Constantinople, a continué le manuscrit de ces annales jusqu'en 1802, un peu avant la mort de Selim III. Il est à regretter que cette dernière partie n'ait pas encore été imprimée. C'est des Annales de Vacyf-effendi que M. Caussin de Perceval a extrait le Précis historique de la guerre des Turcs et des Russes, qu'il a publié en un vol. in-8°, en 1822.

64. مجموع الهندسه *Medjmou' ul-hendècè*, Traité complet de géométrie en turc. Un vol. impr. en 1247 (1832). Prix : 26 piastres.

65. تاريخ بوناپارته *Tarykhi Bonaparta*, Extrait du Mémorial de Sainte-Hélène. Un vol. trad. du français en turc, imprimé en 1247 (1832). Prix : 4 piastres.

66. فى تعليم الحربه والمزراق *fi ta' lîm ul-harba vel-mizrâq*, Théorie du maniement de la baïonnette et de la lance. Un volume en turc ; 1248 (1833). Prix : 15 piastres.

67. روضة الابرار *revzat ul-ebrâr*, le Jardin des gens de

bien, fragments historiques composés par Abd ul-Aziz effendi. Un vol. imprimé en turc; 1248 (1833). Prix : 35 piastres.

68. اخلاق علامى *Akhlâqi 'ylâmi*, Principes de morale. Un vol. en turc, imprimé en 1248 (1833). Prix : 24 piastres.

69. ترجمهٔ سير الحلبى *Terdjemèï sïer el-Halebi*, Traduction et commentaire en turc de l'ouvrage de Ibrahim el-Halebi sur la vie et les actions du prophète, par Seïd Ahmed 'Ylm. Un vol. imprimé au mois de zilhidjè 1248 (1833). Prix : 25 piastres.

70. زيل سير نبوى *Zeïli sïeri Nebevi*, Appendice à la vie du prophète. Cet ouvrage, composé par Fazil Nâby, commence à l'an 3 de l'hégire et continue jusqu'à la mort du prophète. Un vol. en turc, imprimé en 1248 (1833).

71. سليمان نامه *Suleïmân nâmè*, Histoire du sultan Soliman. Un vol. en turc, imprimé en 1248 (1833). Prix : 17 piastres.

72. رسالة المعادن *Riçâlet ul-me'âdin*, Traité des mines; traduit du français en arabe par le cheïkh *Refâ'a*. Un vol. imprimé en 1248 (1833). Prix : 5 piastres.

73. تشريح بشرى *Techryhi becheri*, Anatomie du corps humain; traduit du français en arabe par Hanna Anhouri. Un vol. imprimé en 1248 (1833). Prix : 37 piastres 20 paras.

74. قانون الصحّة *Qânoun ussyhat*, des Règles de l'hygiène et de la médecine appliquées au corps humain; traduit du français en arabe par Georges Vidal. Un vol. impr. en 1249 (1834). Prix : 40 piastres.

75. رسالة فى علم البيطاريه *Riçâlet fi 'ylm ul-baïthârïè*, Traité de l'art vétérinaire, traduit du français en arabe par Yousouf Fira'oun. Un volume en arabe, imprimé en 1249 (1834). Prix : 7 piastres 36 paras.

76. سبحهٔ صبيان *Sibhèï sybiân*, le Rosaire des enfants, vo-

cabulaire arabe-persan-turc. Un volume imprimé en 1249 (1834). Prix : 5 piastres 20 paras. (Ouvrage dejà imprimé à Constantinople en 1217 (1802).

77. قلايد المفاخر فى اخلاق بلاد اوروبا *Qalâïd ul-mefâkhyr fi akhlâqi bilâdi ourobâ*, ouvrage qui traite des mœurs et usages des peuples de l'Europe. Un volume en arabe, par le cheïkh Refa'a, impr. en 1249 (1834). Prix : 15 piastres. (Ceci est, je pense, l'ouvrage de Depping, intitulé *Mœurs et usages des nations.*)

78. رسالهٔ فى علم جرّ الاثقال *Riçâlèï fi 'ylmi djerri ulesqâl*, Traité de la mécanique, trad. du français en turc par Edhem bey. Un volume imprimé en 1249 (1834). Prix : 25 piastres.

79. انشاء عزير افندى *inchâï 'azîz efendi*, Formulaire de lettres missives composé par Aziz effendi. Un vol. en turc, imprimé en 1249 (1834). Prix : 16 piastres.

80. تاريخ ايطاليا *Tarykhi Ithâliâ*, le premier volume de l'Histoire d'Italie par Botta, traduit en turc par Hassan effendi. Un vol. imprimé en 1249 (1834). Prix : 30 piastres.

81. تشريح بيطارى *Techrîhi baïthâri*, Traité d'anatomie vétérinaire (d'après Girard), traduit du français en arabe par Yousouf Fara'oun. Un volume imprimé en 1249 (1834). Prix : 30 piastres.

82. تاريخ بوناپارته *Tarykhi Bonâparta*, traduction du premier volume des Mémoires du duc de Rovigo. Un volume en turc, imprimé en 1249 (1834). Prix : 20 piastres.

83. قوماندارى سوارى *Qomândâri souvâri*, commandements de la cavalerie. Un volume en turc, imprimé en 1250 (1835). Prix : 25 piastres.

84. قانون البارود *Qânoun el-bâroud*, Traité de la fabrication de la poudre. Un volume en turc, imprimé en 1250 (1835). Prix : 14 piastres 30 paras.

85. داخليه *Dâkyhlïè*, Règlement pour les manœuvres de

l'infanterie à l'intérieur. Un volume en arabe, imprimé en 1250 (1835). Prix : 16 piastres.

86. قاموس يعنى علم لغة العرب المتن عربى والشرح تركى *Qâmous ï'ani 'ylmiloghat el'arab el-metn 'arabi voaûhcherheh tourki;* le Camous, grand dictionnaire arabe expliqué en turc par Acim effendi. Trois volumes in-folio imprimés en 1250 (1835). Prix : 260 piastres. (C'est le grand et riche dictionnaire de Firouz abadi, qui avait déjà été imprimé à Constantinople de 1814 à 1817 sous le titre de الاقيانوس البسيط فى ترجمة القاموس المحيط *El-Oqiânous el-bacîth fi terdjemet el-Qâmous el-mouhyth*).

87. بتولوجيه يعنى رسالة فى الطبّ البشرى *batologïa ïa'ni riçâlet fitthibb el-becheri,* Traité de pathologie. Un volume en arabe, trad. de Bayle par Hanna Anhouri, imp. en 1250 (1835). Prix : 54 piastres.

88. قانون للاسبيتاليه *Qânoun lilosbîtâlïa,* Règlement pour les hôpitaux. Un volume en turc imp. en 1250 (1835). Prix : 9 piastres.

89. انشاء العطار *Inchâ' ul'atthâr,* Formulaire de lettres missives composé par le cheïkh Ahmed el-Atthâr. Un vol. en arabe imprimé en 1250 (1835). Prix : 6 piastres.

90. رحلة الشيخ رفاعه يعنى اخبار بلاد اوروبا *ryhlet uch-cheïkh Rafâ'a ï'ani akhbâri bilâd ourobâ,* Voyage en France du cheïkh Refâ'a. Un vol. en arabe imprimé en 1250 (1835). Prix : 15 piastres. (M. Caussin de Perceval a donné dans la 2e série, tome IX du Journal asiatique, une analyse de cette relation de voyage.)

91. لغاريتمه *Logharîtma,* Traité des logarithmes. Un vol. imprimé en 1250 (1835). Prix : 12 piastres. (Ouvrage déjà imprimé à Constantinople, en 1232 (1817).

92. رسالة فى علم الجرحة البشرية *Riçâlet fi 'ylmel-dje'râhat el becheri,* Traité de chirurgie, traduit du français en arabe par Hanna Anhouri. Un volume imprimé en 1250 (1835).

93. رسالة فى علم الطبّ البيطارى *Riçâlè fi'ylm utthybb el-baïthâri*, Traité de médecine vétérinaire traduit du français en arabe par Yousouf Fara'oun. Un volume imprimé en 1250 (1835). Prix : 8 piastres 10 paras.

94. الطاعون *Etthâ'oun*, la Peste, traité sur les quarantaines, par Clot-bey. Petit cahier en arabe, imprimé en 1250 (1835). Prix : 30 paras.

95. قانون نامهٔ بيطارى *Qânoun nâméï baïthâri*, Traité des règles de l'art vétérinaire. Un volume en turc et en arabe, traduit du français par Yousouf Fara'oun, imprimé en 1250 (1835). Prix : 3 piastres.

96. مناسك الحج *Menâcik ul-hâdj*, Des devoirs ou pratiques du pèlerinage, ou Guide des pèlerins qui vont à la Mecque, par El-hadj Mohammed Edib. Un volume en turc, imprimé en 1250 (1835). Prix : 6 piastres. Cet ouvrage avait déjà été imprimé à Constantinople en 1232 (1817) sous le double titre de نهجت المنازل *Nehdjet ul-menâzil*, la Grande voie des stations, et de كتاب مناسك الحج *Kitâb menâcik ul-hadj*.

En 1825, l'auteur de ce catalogue a traduit et inséré, dans le 2e volume des Mémoires de la société de Géographie, toute la partie de cet ouvrage relative à la géographie.

97. شرح حافظ *Cherhi Hâfiz*, Commentaire turc sur le divan de Hâfiz par Sou'di. Trois volumes imprimés en 1250 (1835). Prix : 100 piastres.

98. جغرافيه صغيره *Djoghrâfiaï saghyrè*, Petit traité de géographie en arabe, traduit du français par Refâ'a effendi. Un vol. imprimé en 1250 (1835). Prix : 11 piastres.

99. سنوسيه *Sinouciè* ou رساله فى علم التوحيد *Riçâlè fi'ylm-uttevhîd*, Catéchisme sur l'unité de Dieu, composé par Senoci. Un petit cahier en arabe, imprimé en 1250 (1835). Prix : 1 piastre.

100. داخليه *Dâkhlïè*, Règlement des manœuvres de l'in-

fanterie pour le service à l'intérieur. Un volume en turc, imprimé en 1251 (1836). Prix : 31 piastres 10 paras.

101. برهان قاطع *Burhâni qâthy'*, l'Argument tranchant. C'est le dictionnaire persan d'Ibn-khalef, arrangé et traduit en turc par Ahmed Emîn, imprimé en 1251 (1836). Un volume in-folio. Cet ouvrage avait déjà été imprimé à Constantinople en 1214 (1799).

102. همايون نامه *Humâïoun nâmè*, Le livre impérial, nom donné à cet ouvrage par allusion à la dédicace qu'en fit l'auteur à sultan Soliman Ier, empereur des Ottomans. C'est la traduction turque du livre de *Kelîlè vè Dimnè* ou des fables de Bidpay, faite sur la version persane de Hussein Vaëz, par Aly Tchelebi, professeur à Angora, dans le collége fondé par Amurad II. Un vol. en prose et en vers turcs, imprimé, en 1251 (1836), en caractères neskhy et ta'liqs. Prix : 67 piastres. (En 1816, M. de Sacy, dans la préface du texte arabe de son *Kelîlè vè Dimnè*, page 51, a donné une note explicative sur le *Humâïoun nâmè* d'Aly Tchelebi.)

103. طوبخانه وجبخانه *Thopkhânè vè djebkhânè*, De l'arsenal et des munitions de guerre. Un volume en turc, imp. en 1251 (1836). Prix : 13 piastres 20 paras.

104. قانون اوّل وثانى سوارى *Qânouni evvel vè sânii souvâry*, Premier et second Règlements pour l'instruction de la cavalerie. Un volume en turc, imprimé en 1251 (1836). Prix : 16 piastres 20 paras.

105. قانون ثالث سوارى *Qânouni sâlici souvâri*, Troisième Règlement pour l'instruction de la cavalerie. Un vol. en turc, composé par Kiâni-bey, imprimé en 1251 (1836).

106. تحفة الضابطان *Tohfet uzzâbithân*, le Manuel des officiers, théorie de l'infanterie et de la cavalerie. Un vol. en turc, composé par Kiâni-bey, et imp. en 1251 (1836). Prix : 11 piastres.

107. قانون رابع وخامس سوارى *Qânouni râbi, vè khâmici*

souvâri, Quatrième et cinquième Règlements pour l'instruction de la cavalerie. Un volume imprimé en turc, en 1251 (1836). Prix : 18 piastres.

108. كتاب الف ليله وليله *Kitâb elf lèïlè voua leïlè*, le texte arabe des Mille et une Nuits. Deux vol. in-4°, imprimés en 1251 (1836). Prix : 100 piastres.

109. معرفت نامه *Ma'rifet nâmè*, sorte d'Encyclopédie traitant successivement des croyances musulmanes, de la cosmologie, de l'anatomie, etc. composée par Ibrahim Hakki. Un vol. petit in-fol. en turc, impr. en 1251 (1836). Voir le n° 175 de ce catalogue.

110. قواعد حربيّه *Qavâ'ydi harbïïè*, Principes de l'art militaire. Un volume, en turc, imprimé en 1251 (1836). Prix : 15 piastres.

111. فضائل الجهاد *Fezâïl ul-djihâd*, des Avantages et Mérites de la guerre sacrée. Un vol. en arabe, impr. en 1251 (1836). Prix : 10 piastres.

112. اشكال سوارى *Echkiâli souvâri*, Planches ou Figures pour l'instruction de la cavalerie. Un vol. gravé en 1251 (1836). Prix : 40 piastres.

113. مثنوى *Mesnevi*, ouvrage de Morale et d'Ascétisme, composé en vers appelés *mesnevi*, dont chacun rime avec celui qui le suit immédiatement. C'est la traduction turque et le commentaire du célèbre ouvrage de Djelâl-eddin Roumi, par Kefravi, en trois vol. imprimés en 1251 (1836). Prix : 300 piastres.

114. كتاب كليله ودمنه *Kitâb kelîlè vè dimnè*, Traduction des Fables de Bidpay, en arabe, par Abdoullah el-Moqaffa. Un vol. imprimé en 1251 (1836). Prix : 17 piastres 30 paras. M. de Sacy a également publié un texte arabe de cet ouvrage en un vol. in-4°, impr. en 1816, à l'Imprimerie royale de France.

115. رساله فى علاج الجرب *Riçâlè fi ylâdj ul-djerb*, du Trai-

tement de la gale, par Clot-bey. Un petit cahier imprimé en arabe en 1251 (1836). Prix : 30 paras.

116. الهيئة الظاهره *Elheïet uzzâhirè*, ou علم الطبّ البيطارى *'ylm-utthibb el-baïthâri*, Traité de Médecine vétérinaire, trad. du français par Youçouf Fara'oun. Un vol. impr. en arabe, en 1251 (1826). Prix : 6 piastres 30 paras.

117. حلية النّاجى *Huliet unnâdji*, l'Ornement du sauvé ou du prédestiné, traité de la prière et des conditions nécessaires à l'accomplissement des devoirs religieux. Deux vol. en arabe, imprimés en 1251 (1836). Ouvrage déjà imprimé à Constantinople en 1244 (1828).

118. شرح الازهرى *Cherh ul-ezheri*, Commentaire sur le Traité de syntaxe arabe de Azhâri. Un vol. imprimé en 1252 (1837). Prix : 4 piastres.

119. دُرّيكتا *Dourri ïekta* (la Perle unique ou intacte), 2e édition du traité dogmatique selon le rit de l'imam Abou Hanifè, imprimé pour la première fois à Boulac, en 1830. (Cet ouvrage avait été également imprimé à Constantinople en 1827.) Un vol. en turc, imprimé en 1252 (1837). Prix : 5 piastres.

120. تذكرة الحكام فى طبقات الامم *Tezkeret ul-hukkiâm fy thabaqât el-umem*, Biographie et classification des peuples. Un vol. en turc, 1252 (1837). Prix : 45 piastres.

121. اجرومّيه *Adjeroumiïa*, 2e édit. du Traité de Syntaxe arabe de ce nom, composé par Ibn-Abi-Erroumi Essahâdji. Un petit cahier imprimé en 1252 (1837). Prix : 1 piastre. Voir le n° 8 de ce catalogue.

122. الهندسة الوصفيه *Elhendecet ul-vasfiïè*, Traité de la géométrie descriptive, trad. du français en arabe par Youmi effendi. Un vol. imprimé en 1252 (1837). Prix : 5 piastres 12 paras.

123. رسالة فى الهندسه *Riçâlet fil hendecè*, autre Traité de

Géométrie, traduit du français par Edhem-bey. Un vol. en en turc, imprimé en 1252 (1837). Prix : 28 piastres 5 paras.

124. تاريخ قدما الفلاسفه *Tarykhi qoudemâ el-felâcefè*, Histoire des anciens philosophes, traduite du français par Refâ'a-effendi. Un vol. en arabe, imprimé en 1252 (1837). Prix : 28 piastres 5 paras.

125. قانون الصباغة *Qânoun ussybâghat*, l'Art de la teinture. Un vol. en arabe, imprimé en 1252 (1837). 2e édit. Prix : 10 piastres 20 paras.

126. فيزولوجيا *Fîzologia*, Traité de Physiologie, traduit du français en arabe par Aly Heïbè. Un vol. impr. en 1251 (1837). Prix : 10 piastres 20 paras.

127. مقالات الهندسه *Meqâlât ul-hendecè*, Axiomes de Géométrie, traduits du français en turc par Edhem-bey. Un vol. imprimé en 1252 (1837). Prix : 6 piastres 36 paras.

128. ابن عقيل شرح الفيه *Ibn 'Aqyl cherul al-fia*, Commentaire d'Ibn 'Aqyl sur le Traité en vers intitulé l'*Alfia* d'Ibn Malek. Un vol. en arabe, imprimé en 1252 (1837). Prix : 15 piastres.

129. اقرابادين *Aqrâbâdîn*, Pharmacopée, ou Traité de la préparation des remèdes, traduit du français en arabe par Yacoub. Un vol. imprimé en 1252 (1837). Prix : 22 piastres 20 paras.

130. تعطيم الجدرى *Ta'thym al-djederi*, Inoculation de la vaccine, par Clot-bey. Un vol. en arabe, imprimé en 1252 (1837). Prix : 30 piastres.

131. المقالة الاوّله من الهندسه *El-meqâlet el-evvelè min el-hendecè*, Axiome élémentaire sur la Géométrie, traduit du français par 'Ysmet-effendi. Un vol. en arabe, imprimé en 1252 (1837). Prix : 2 piastres 30 paras.

132. خواب نامه *Khâb nâmè*, le Livre de l'interprétation

des songes, par Vissyi. Un vol. en turc, imprimé en 1252 (1837). Prix : 3 piastres.

133. ديوان راغب *Dîvâni Râghyb*, le Divan ou Recueil des poésies de Raghyb-effendi. Un vol. en turc, en caractères ta'liqs, imprimé en 1252. Prix, 27 piastres.

134. ديوان سامى *Dîvâni Sâmî*, le Divan ou Recueil des poésies de Sâmi. Un vol. en turc, imprimé en caractères ta'liqs, en 1252 (1837). Prix : 23 piastres.

135. متن الالفيّه *Metn ul-alfïia* le texte de l'Alfïia, grammaire arabe en vers, par Ibn Malek. Un vol. imprimé en 1253 (1838). Prix : 3 piastres 20 paras.

M. de Sacy a donné également un texte de ce même ouvrage en un vol. in-8°, imprimé aux frais du comité des traductions orientales de Londres. Ce texte est mentionné dans le tome XII de la seconde série du Journal Asiatique.

136. كتاب الشذور الذهب *Kitâb-echchozor uzzeheb* (le Livre des parcelles d'or), Traité de syntaxe arabe, par Ibn Hacham. Un vol. imprimé en 1253 (1838). Prix : 18 piastres 20 paras.

137. كتاب فصوص *Kitâbi fuçous*, Traité des croyances musulmanes et des sentences du Prophète, par Muhaïi-eddin. Un vol. en turc, impr. en 1253 (1838). Prix : 82 piastr.

138. طوطى نامه *Thouthi nâmè*, le Livre du perroquet, contes et apologues, traduits du persan en turc par Sary Abdoullah-effendi. Un vol. imprimé en 1253 (1838). Prix : 64 piastres.

139. ترتيب الدواوين *Tertîb uddevâvîn*, de la Formation des Conseils (Divans), règlement pour l'administration. Un vol. en arabe, imprimé en 1252 (1838). Prix : 5 piastres.

140. التشريح العام *Ettechryh ul 'âmm*, Traité d'Anatomie générale, traduit du français en arabe par Ibrahim Ennebravi. Un vol. impr. en 1253 (1838). Prix : 8 piastres 20 paras.

141. شرح القطر *cherh ul-qathar,* Traité de syntaxe arabe, composé par Ibn-Hacham. Un vol. imprimé en 1253 (1838). Prix: 16 piastres 25 paras.

142. ديوان پرتو افندى *Dîvâni Pertev-effendi,* Divan ou Recueil des poésies de Pertev-effendi, ancien kiaïa-bey ou ministre de l'intérieur sous le règne du sultan Mahmoud. Un vol. en turc, en caractères ta'liqs, imprimé en 1253 (1838). Prix : 16 piastres 20 paras.

143. الترجمان *Etterdjumân*, l'Interprète, vocabulaire arabe-turc. Un vol. impr. en 1253 (1838). Prix : 4 piastres 26 paras.

144. حديقة السُعَدا *Hadîqat ussou'âda* (le Jardin des Bienheureux). Histoire de plusieurs prophètes et saints musulmans. Un vol. en turc, imprimé en 1253 (1838). Prix: 23 piastres.

145. السواد الاعظم مشتمل على اسيال واجوبه *Essouâd el-'azem muchtemil ala eciâl u edjvibè,* Traité de l'orthodoxie dans l'islamisme, par demandes et réponses. Un vol. en arabe, impr. en 1253 (1838). Prix: 3 piastres 30 paras.

146. ديوان وهبى *Dîvâni Vehbi,* Divan ou Recueil des poésies de Vehbi. Un vol. en turc, imprimé en 1253 (1838). Prix : 37 piastres.

147. كلّيّات ابو البقا *Kullïiât Aboul-Baqa*, les Œuvres complètes d'Aboul-Baqa, encyclopédie scientifique, en arabe. Un vol. imprimé en 1853 (1838). 1re édition. Voir le n° 173 de ce catalogue.

148. ديوان غالب *Dîvâni Ghâlib*, Recueil des poésies du cheïkh Galeb. Un vol. imprimé en 1253 (1838).

149. پند نامه *Pend nâmè*, deuxième édition du Livre des conseils, par le cheïkh Atthar. (Voyez les nos 47 et 217 de ce catalogue.) Un vol. impr. en 1253 (1838).

150. ديوان نايلى *Dîvâny Nâïli*, Recueil des poésies de

Naïly. Un vol. en turc, imprimé en 1253 (1838). Voir le n° 180 de ce catalogue.

151. قانون الزراعة *Qânoun uzzirâ'at,* Règles et préceptes d'agriculture appliqués particulièrement à l'Égypte. Un vol. en turc, imprimé en 1254 (1839). Prix : 4 piastres.

152. نفر وبلوك *Nefer vè beuluk*, Soldat et Compagnie (École du caporal); deuxième édition de l'ouvrage indiqué au n° 54. Un vol. en turc, imprimé en 1254 (1839). Prix : 18 piastres.

153. المنطق *El-manthyq,* la Logique (de Dumarsais), traduite en arabe par Refâ'a-effendi. Un vol. impr. en 1254 (1839). Prix : 5 piastres 5 paras.

154, تاريخ المصريين *Tarykh el-Mysriin,* Histoire des anciens Égyptiens, par Refâ'a-effendi. Un vol. en arabe, imprimé en 1254 (1839). Prix : 21 piastres.

155. تاريخ اسكندر رومى *Tarykhi Iskenderi Roumi,* Histoire d'Alexandre le Grand. Un vol. en turc, impr. en 1254 (1839). Prix : 17 piastres 30 paras.

156. تحفهٔ وهبى *Tohfeï Vehbi,* deuxième édition du Vocabulaire rimé persan-turc de Vehbi, à l'usage de la jeunesse. Un vol. imprimé en 1254 (1839). Prix : 17 piastres 30 paras. Voir le n° 53 de ce catalogue.

157. ديوان نيازى *Dîvâni Niâzi,* Divan ou Recueil des poësies de Niâzi. Un vol. en turc imprimé en 1254 (1839). Prix : 13 piastres 10 paras.

158. لطايف نصر الدين خواجه *Lethâïfi Nasr-eddîn khodja,* Contes facétieux de Nasr-eddin-khodja. Un vol. en turc, imprimé en 1254 (1839). Prix : 4 piastres.

Nasr-eddîn-khodja est un personnage dont la célébrité est devenue populaire chez les Turcs, par l'originalité de son caractère, de ses bouffonneries et de ses réparties, quelquefois spirituelles,

mais le plus souvent obscènes et de mauvais goût. Nasr-eddîn khodja, qui naquit à Sivri Hyssar, près d'Angora, vivait au commencement du XIVe siècle.

159. ديوان فضولى *Dîvâni Fuzouli*, Divan ou Recueil des poésies de Fuzouli. Un vol. en turc, impr. en 1254 (1839). Prix : 23 piastres.

160. الطبيعه مع اشكال *Etthaby'a ma' echkiâl*, Histoire naturelle, avec figures; traduite du français par Hanna Anhoury. Un vol. en arabe, imprimé en 1254 (1839). Prix : 29 piastres.

161. جغرافيه الطبيعه *Djoghrâfia etthaby'a*, Géographie naturelle, traduite du français par Ahmed Errachidi. Un vol. en arabe, imprimé en 1254 (1839). Prix : 16 piastres.

162. جغرافيه عمومى فى كيفيّت الارض *Djoghrâfia 'oumoumi fi kéïfiïet ul-arz*, Géographie universelle, traduite du français en arabe par Refâ'a-effendi. Un vol. imprimé en 1254 (1839). Prix : 20 piastres.

163. شرح الشمايل *Cherh ucchamâïl*, Commentaire sur le *Chamaïl*, ouvrage qui traite des qualités du Prophète; par Hassan effendi. Un vol. imprimé en 1454 (1839). Prix : 44 piastres.

164. الموقوفاتى *el-Mevqoufâti*, Traduction turque et commentaire du Multeca (Code universel) d'Ibrahim Halebi, par Mehemmed Mevqoufati. Un vol. in-fol. imprimé en 1254 (1839). Prix : 118 piastres.

165. الاربطة الجراحيه *el-erbathat el-djerâhïe*, Traité des bandages employés en chirurgie; traduit du français en arabe par Ibrahim Ennebravi. Un vol. imprimé en 1254 (1839). Prix : 14 piastres 30 paras.

166. حاشية الطحطاوى على الدرّ المختار *Hâchïet atthahthâvi 'aledourr el-moukhtâr*, Notes marginales de Thahthâvi, sur l'ouvrage intitulé *Dourr el-moukhtâr* (la Perle choisie);

Traité de jurisprudence, d'après le rit de l'imam Abou-Hanifè. Un vol. en arabe, imprimé en 1254 (1839). Prix : 36 piastres.

167. تعريف نامه يعنى كتاب فى ترتيب العساكر *Ta'rîf nâmè ï'ani kitâb fi tertîb ul-açâkir,* Enseignement et organisation militaires. Un vol. en turc, impr. en 1254 (1839). Prix : 63 piastres 3 paras.

168. تعليم الاى *Ta'lîmi alâï,* Exercice de l'infanterie (École du bataillon). Un vol. en turc, impr. en 1255 (1840). Prix ; 25 piastres.

169. تعليم اورطه *Ta'lîmi ortha,* Exercice de l'infanterie par compagnie. Un vol. en turc, imprimé en 1255 (1840). Prix : 30 piastres.

170. تعليم الاورطه *Ta'lîm ul-ortha,* ouvrage sur le même sujet que le précédent. Un vol. en arabe, imprimé en 1255 (1840). Prix : 17 piastres.

171. تحفة خيرات *Tohfeti khaïrât,* Vocabulaire turc-persan-arabe, par Haïret-effendi. Un vol. à l'usage de la jeunesse, imprimé en 1255(1840). Prix : 6 piastres.

172. قانون الزراعة *Qânoun uzzirâ'at,* Traité d'agriculture, ou Code agricole, d'après la méthode européenne. Un vol. en arabe, imprimé en 1255 (1840). Prix : 4 piastres.

173. كلّيّات ابى البقا فى جميع العلوم *Kulliâti Aboul Beqâ fy djemy' ul' ouloum,* Deuxième édition de l'Encyclopédie scientifique d'Aboul-Beqa. Un vol. en arabe, impr. en 1255 (1840). Prix 65 piastres 10 paras.

174. لائحة مواعيد المهمّات فى قواعد مهمّات الجهاديّه *Lâïhati mevâ'ydil muhimmât fi qavâ'ydi muhimmât el-djihâdïïè,* des Approvisionnements et des munitions de guerre. Un vol. en turc, impr. en 1255 (1840). Prix : 15 piastres 30 paras.

175. معرفت نامه *M'arifet nâmè,* deuxième édition de

l'Encyclopédie déjà indiquée au n° 109 de ce catalogue. Un vol. en turc, imprimé en 1255 (1840). Prix : 76 piastres.

176. علم حال *'ylmi hâl*, catéchisme. Un vol. en turc, imprimé en 1255 (1840). Prix : 1 piastre.

177. ديوان نديم افندى *Dîvâni Nedîm efendi*, Divan, ou Recueil des poésies de Nedim-effendi. Un vol. en turc, imprimé en 1255 (1840). Prix : 20 piastres.

178. تعليم الاطفال *Ta'lîm ul-ethfâl*, Instruction, ou Enseignement primaire, par Yahïa el-Hekim. Un vol. en arabe impr. en 1255 (1840). Prix : 8 piastres 30 paras.

179. نشان رفعة *Nichâni rif 'at*, Divan, ou œuvres poétiques de Rif'at. Un vol. en turc, impr. en 1255 (1840). Prix : 31 piastres.

180. ديوان نايلى *Divâni Nâïli*, Deuxième édition de l'ouvrage indiqué n° 148 de ce catalogue. Un vol. en turc, imprimé en 1255 (1840). Prix : 19 piastres.

181. خمس نركسى *Khamsi nerkeci*, Contes turcs par Abdoull'ah Elkys. Un vol. imprimé en 1255 (1840). Prix : 19 p.

182. المادّة الطبية بيطاريه *El-mâddet etthibbïèt baïthârüè*, Médecine vétérinaire traduite du français en arabe par Youçouf Fara'oun. Un vol. en arabe, imprimé en 1255 (1840). Prix : 17 piastres.

183. تشريح عامّ بيطارى *Techryhi'âmmi baïthâri*, Traité général d'anatomie vétérinaire. Un vol. en arabe, imprimé en 1255 (1840), et trad. du français par Youçouf Fara'oun. Prix : 6 piastres 30 paras.

184. الامراض العامّه البيطاريه *el-amrâz el-'âmmè el-baïthârüè*, Partie de l'art vétérinaire qui traite des maladies des bestiaux en général ; traduit du français en arabe par Yousouf Fara'oun. Un v. impr. en 1255 (1840). Prix : 8 piastres.

185 سياحة نامه *Siâhat nâmè*, le voyage du cheïkh Refâ'a,

traduit de l'arabe en turc par Roustem-effendi. Un vol. imprimé en 1255 (1840). Prix : 19 piastres 5 paras.

186. شرح ديوان سيدنا على *Cherhi dîvâni Seïdna 'Ali*, Commentaire sur le divan de Seïd Ali ; traduit de l'arabe en turc par Sa'd-eddin ben-Suleïman. Un vol. imprimé en 1255 (1840). Prix : 55 piastres 10 paras.

187. سفينة راغب فى جميع العلوم *Sefînet râghyb fi djemy' ul-'ouloum*, Encyclopédie par Raghyb-effendi. Un vol. en arabe, imprimé en 1255 (1840). Prix : 88 piastres.

188. دده جنكى *Dedè djengui*, Traité de grammaire composé par Darendevi. Un vol. en arabe, impr. en 1255 (1840). Prix : 23 piastres.

189. ديوان عزّة افندى *Divâni 'Yzzet efendi*, Divan, ou recueil des poésies de 'Yzzet-effendi, plus connu sous le nom de 'Yzzet-molla. Un vol. petit in-folio, en turc, imprimé en caractères ta'liqs ; 1255 (1840). Prix : 73 piastres. Ceci est le premier divan de cet auteur ; plus tard, il en a composé un second qui a été imprimé à Constantinople en 1256 (1841), sous le titre de عزّت ملانك خزّان الاثار اسميله مسمّى اولان ايكنجى ديوانى *Hizzet mollânuñ khouzzân ul-âçâr ismilè mucemma olân ikindji dîvâni.*

'Yzzet-molla, qui mourut à Constantinople il y a peu de temps, s'était d'abord fait connaître par son esprit d'opposition et ses vers injurieux même contre sultan Mahmoud. L'une de ses boutades satiriques parut tellement outrageante au souverain, qu'elle valut à l'auteur une disgrâce complète et quelques années d'exil. Cependant, dans les dernières années de sa vie, 'Yzzet-molla étant rentré en grâce, revint dans la capitale, où il se montra sujet aussi soumis et aussi dévoué au sultan, qu'il lui avait d'abord été contraire.

190. روح البيان فى تفسير القران *Rouh ul-beïân fi tefsîr ul-qourân*, Commentaire du Coran, par Ismaïl Haqqy. Deux vol. en arabe, imprimés en 1255 (1840). Prix : 700 piastres.

191. شرح المحمديّه *Cherh ul-Mouhammediïè*, Commentaire en turc sur le Mouhammediïè, ou Biographie de Mahomet; trad. de l'arabe par Ismaïl Haqqy. Un vol. imprimé en 1255 (1840). Prix : 200 piastres.

192. الهندسه *el-Hendecè*, Traité de la géométrie de Legendre; traduit du français en arabe par Ysmet-effendi. Un vol. en arabe, imprimé en 1255 (1840). Prix : 21 piastres.

193. نفر و بلوك *Nefer ou beuluk*, Soldat et compagnie, exercice de l'infanterie. Un vol. en arabe, imprimé en 1256 (1841). Prix : 15 piastres 10 paras.

194. قانون للاسبيتاليه مع اشكال *Qânoun lil-osbîtâliè ma' echkiâl*, Traité réglementaire pour les hôpitaux; ouvrage accompagné de planches. Un vol. en arabe, impr. en 1256 (1841). Prix : 9 piastres 5 paras.

195. بركلى شرحى *Birgueli cherhi*, Catéchisme ou exposé de la foi musulmane d'après le rit de l'imam Abou Hanifè, par Mohammed Ibn Pir Ali, connu sous le nom de Birgueli. Un volume en turc, imprimé en 1256 (1841).

196. حاشية الكنغرى *Hâchïet ul-Kinghari*, Notes marginales de Kenghari. Un volume en turc, imprimé en 1256 (1841). Prix : 120 piastres.

197. معالجة الاعين *Mou'âledjet ul-'ouïoun*, Traitement des yeux, ou l'Art de l'oculiste; traduit du français par Ahmed Errachidi. Un volume en arabe, imprimé en 1256 (1841). Prix : 30 piastres.

198. حاشية السلاكوتى فى علم النحو *Hâchïet usselâkiouti fy'ylm ennahou*, Notes marginales sur le Selkiouti (ouvrage de syntaxe arabe), par Abdul Ghafour. Un volume imprimé en 1256 (1841). Prix : 61 piastres.

199. ديوان حافظ *Dîvâni Hâfiz*, le Divan de Hafiz. Un volume en persan, impimé en 1256 (1841). Prix : 35 piastres.

200. سزايي كلشنى *Sezâï gulcheni*, Divan de Sezaï. Un vol. en turc, imp. en 1256 (1841). Prix : 30 piastres.

201. رشحات *Rechhât*, les Gouttes ou émanations aqueuses, traité de la science mystique ou de la vie contemplative (علم تصوّف), par Safi Oullah. Un volume en turc, imprimé en 1256 (1841). Prix : 54 piastres.

202. منهاج الفقرا *Menhâdj ul-fouqarâ*, la grande Voie de la direction des faqyrs; ouvrage sur le même sujet que le précédent, composé par Kingharavi. Un volume en turc, imp. en 1256 (1841). Prix : 45 piastres.

203. شرح قصيدة البرده *Cherh qacîdet ul-borda*, Commentaire sur l'hymne appelé *Borda*, composé à la louange du prophète; traduit de l'arabe en turc, par Ahmed Moustafa. Un vol. imprimé en 1456 (1841). Prix : 13 piastres.

204. التحفة السليميه فى علم التوحيد *Ettohfet usselîmiè fi'ylm uttevhîd*, ouvrage sur l'Unité de Dieu, composé par Selim-effendi. Un vol. en turc, imprimé en 1256 (1841). Prix : 5 piastres.

205. فيزولوجيا *fizologîa*, Traité de physiologie vétérinaire, traduit du français en arabe par Yousouf Fara'oun. Un volume imprimé en 1256 (1841). Prix : 10 piastres.

206. الامراض الظاهره فى الطبّ البيطارى *Elamrâz uzzahirè fitthibb el baïthâri*, Partie de l'art vétérinaire qui traite des maladies apparentes, traduit du français en arabe par Yousouf Fara'oun. Un vol. imp. en 1256. Prix : 20 piastres.

207. محرم افندى فى علم البيان *Mahrem efendi fi'ylm el-beïân*, Traité de rhétorique par Mahrem-effendi. Un vol. en arabe, imprimé en 1256 (1841). Prix : 123 piastres.

208. كتاب جبر المقابله مكمّله ترجمه بيومى افندى *Kitâbi djebr el-muqâbelè mukemmelè teredjemo Buïoumi-efendi*, Cours d'algèbre complet, traduit en arabe par Buïoumi-effendi. Un vol. imp. en 1256 (1841). Prix : 45 piastres.

209. گلستان سعدی *Gulistâni Sa'adi*, le Gulistan de Sa'adi. Un volume en persan, imprimé en caractères ta'liqs, en 1257 (1841). Prix : 12 piastres.

210. كتاب الجيولوجيه *Kitâb el-giologîa*, Traité de géologie, traduit en arabe par Ahmed Qaïd-effendi. Un vol. imprimé en 1257 (1842).

211. الكغراوى *Elkegrâvoui*, Traité de syntaxe arabe, par le cheïkh Kegravoui. Un vol. imprimé en 1257 (1842). Prix : 10 piastres.

212. جملة الصرف *Djumlet ussarf*, Cours complet de grammaire arabe. Un volume imprimé en 1257 (1842). Prix : 6 piastres. (Ouvrage déjà imprimé à Constantinople en 1234 (1819).

213. قانون الزراعة *Qânoun uzzirâ'at*, Traité des règles de l'agriculture, ou Code agricole appliqué à l'Égypte. Un volume en arabe, imprimé en 1257 (1842). Prix : 4 piastres 30 paras.

214. الشيخ خالد فى علم النحو *Echcheïkh Khâled fi'ylm unnahv*, Traité de syntaxe arabe, par le cheïkh Khâled. Un volume imprimé en 1257 (1842). Prix : 4 piastres 30 paras.

215. داخليّه *Dâkhylïiè*, Règlement et instruction pour l'infanterie à l'intérieur. Un volume en arabe, imprimé en 1257 (1842). Prix : 4 piastres 20 paras.

216. تعليم الاى عربى *Ta'lîmi alâï 'arabi*, École du régiment pour l'infanterie arabe. Un volume en arabe, imprimé en 1257 (1842). Prix : 4 piastres 20 paras.

217. پند عطّار *Pendi 'atthâr*, troisième édition du Livre des Conseils par 'Atthar. Un volume imprimé en persan, en 1257 (1842). Prix : 4 piastres. C'est le *Pend nâmèh* dont M. de Sacy a publié, en 1819, le texte et la traduction en français. Voir les numéros 47 et 149 de ce catalogue.

218. سياست نامه يعنى قانون للمملكة المصريه *Siâcet nâmà*

ï'ani qânoun lilmemleket il-mysrïiè, Règlement des administrations en Égypte. Un volume imprimé en 1257 (1842). Prix : 1 piastre 8 paras.

219. علم النباتات *'Ylm unnebâtât*, Traité de botanique, traduit du français en arabe, par Hanna Anhouri. Un vol. imp. en 1257 (1842). Prix : 20 piastres 20 paras.

220. قانون الطوبجية الجديد *Qânoun etthoptehïet el-djedîd*, Règlement pour la nouvelle artillerie à cheval. Un vol. en turc, imprimé en 1257 (1842).

221. كتاب نظم اللالئ فى السلوك فيمن حكم فرانسا من الملوك *Kitâb nazm ul-le'âli fissoulouk fimen hukm françа min el-mulouk*, le Collier des perles de la chronologie, ou correspondance des ères, Histoire des rois de France, et Synchronisme de l'histoire mahométane. Un volume en arabe, imprimé en 1257 (1842), traduit et arrangé par Esse'oud, professeur d'arabe et de français à l'école égyptienne pour l'enseignement des langues.

222. مطالع شموس السير فى وقايع كرلوس الثانى عشر *Methâly' choumous esseïr fi veqâï 'karlous essâni 'achar*, le Lever ou l'aurore des soleils errants, histoire de Charles XII, traduite par Mehemmed Moustafa, sous-officier attaché à l'école égyptienne des langues. Un volume en arabe, imprimé en 1257, 1842).

223. كتاب اتحاف الملوك الالبّا بتقدّم الجمعيات فى بلاد اوروبا *Kitâb ithâf elmoulouk el-elibbâ beteqaddum el-djemïât fi bilâd ourobâ*, Offrande ou hommage aux monarques prudents et sages ; de la formation et des progrès de l'ordre social et politique en Europe : traduit et extrait des ouvrages européens, par le cheïkh Refâ'a, directeur de l'école égyptienne des langues et chef du bureau des traductions. Un volume en arabe, imprimé au mois de sefer de l'année 1258 (mars 1842).

LISTE

DES OUVRAGES SUR LES SCIENCES EXACTES LITHOGRAPHIÉS, PENDANT L'ANNÉE 1257 (1841-1842), À L'ÉCOLE ÉGYPTIENNE DU GÉNIE (مهندسخانه *MUHENDISKHÂNÈ*), POUR L'USAGE DES COURS ORDINAIRES DE CET ÉTABLISSEMENT.

224. ايدروليك اى علم حركت وموازنت المياه *Idrolîk aï 'ylmi hareket u muvâzenet ul-miâh*, Traité de l'Hydraulique, traduit par Ahmed Dougla. Un vol. petit in-fol. en arabe.

225. مثلثات مستويه وكرويه *Muçelleçât mustevouïè oua kurouvïiè*, Trigonométrie rectiligne et sphérique, traduite du français par Ahmed Dougla. Un vol. in-4°, en arabe.

226. ژيوديزيه اى فنّ اعمال الخرط العظيمه *Giodîsiè aïfenni 'ymâl el-khart el'azîmè*[1], Traité de Géodésie, par Ibrahim Ramazan-effendi. Un vol. en arabe.

227. مكانيقه اى علم جر الاثقال *Mekiânîqa aï 'ylmdjerr ul-esqâl*, Traité de la Mécanique. Un vol. traduit du français en arabe par Mehemmed Bioumi et Ahmed Thavouil-effendi.

228. تركيب آلات *Terkîbi-âlât*, Construction des Machines, par Ahmed Thavouil-effendi. Un vol. en arabe.

229. حساب التمام والتفاضل *Hyçâb uttamâm vettefâzil*, Calcul intégral et différentiel. Un vol. en arabe, traduit du français par Mahmoud Ahmed-effendi.

230. كتاب علم الحساب *Kitâb 'ylmul-hiçâb*, Traité d'Arithmétique. Un vol. en arabe, par Ali Bedevoui-effendi.

[1] Ce mot, qui signifie l'art de mesurer et de diviser les terres, serait mieux défini, je pense, de la manière suivante : فنّ سياحت وتوزيع الاراضى.

SUPPLÉMENT

AUX OUVRAGES IMPRIMÉS DEPUIS 1830, MAIS DONT L'IMPRESSION EST D'UNE DATE INCERTAINE.

231. متن اللامع *Metn ullâmi'*, Traité d'Arithmétique. Un vol. en arabe. Prix : 6 piastres 20 paras. (Voir le n° 29 de ce catalogue).

232. مرأت الكاينات *Mirât ul-kiâïnât*, le Miroir des êtres ou des choses créées. Histoire universelle. Un vol. en turc. Prix : 285 piastres.

233. حكايات ابن على سينا *Hikiâïât ibn'aly sinâ*, Contes feeries d'Avicenne. Un vol. en turc. Prix : 30 piastres.

234. ديوان نشاءت *Dîvâni Nech'at*, Divan ou Recueil des poésies de Nech'at. Un vol. en turc. Prix : 36 piastres.

235. ديوان سرورى *Dîvâni Serveri*, Divan ou Recueil des poésies de Serveri. Un vol. en turc. Prix : 100 piastres.

236. ديوان فطمه خانم *Dîvâni Fatma hânum*, Divan ou Recueil des poésies de Fatma (Œuvres poétiques d'une femme). Un vol. en turc. Prix : 12 piastres.

237. ديوان عاصم *Dîvâni Acym*, Divan d'Acym. Un vol. en turc. Prix : 40 piastres.

238. ديوان نفعى *Dîvâni Nef'i*, Divan de Nef'y. Un vol. en turc. Prix : 40 piastres.

239. ترتيب اوردو *Tertîbi ordou*, Organisation et disposition des camps. Un vol. en turc. Prix : 12 piastres 20 paras.

240. خمبره جدولى *Khoumbara djedveli*, Table du jet des bombes. 2e édition de l'ouvrage indiqué au n° 3 de ce catalogue. Un vol. en turc. Prix : 16 piastres.

241. فى تعمير الاسلحه *Fi ta'mîr ul-esliha*, de la Réparation et de l'entretien des armes. Un vol. en turc. Prix : 18 piast.

242. تعليم عساكر خفيفه *Ta'lîmi'açâkiri khafîfe*, Instruction pour l'infanterie légère. Un volume en turc. Prix : 9 piastres.

243. رسالة الملاحة *Reçâlet ul melâhat*, Instruction pour la Marine. Un vol. en turc, trad. de Truguet. Prix : 9 piastres. Ouvrage déjà imprimé à Constantinople en 1828.

T. X. Bianchi.

LETTRES DE M. BOTTA

Sur ses découverts à Ninive [1].

A M. J. MOHL, A PARIS.

I.

Mossul, 5 avril 1843.

Monsieur,

Vous savez que depuis quelque temps je fais faire des fouilles aux environs de Ninive, dans l'espoir d'y découvrir des restes de monuments, ou

[1] M. Botta m'avait envoyé, il y a quelque temps, les résultats des fouilles qu'il avait entreprises dans l'enceinte même de Ninive, et qui lui avaient fourni des inscriptions cunéiformes sur brique et sur pierre; j'allais les publier avec des extraits de ses lettres, lorsque je reçus la nouvelle de sa belle découverte à Khorsabad. Je n'ai pas hésité un instant à la publier avant tout, en me réservant de

des inscriptions qui, en multipliant les moyens de comparaison, puissent aider à déchiffrer celles des écritures cunéiformes que l'on ne peut encore lire. J'ai fait travailler longtemps dans le grand monticule placé près de celui sur lequel est bâti le village de Niniouah; mais, fatigué de n'y trouver que des briques et des fragments insignifiants, j'ai envoyé mes ouvriers à un village voisin, celui de Khorsabad خرسباد, d'où l'on m'avait apporté des briques à inscriptions cunéiformes. J'ai été plus heureux dans cet endroit, et mes ouvriers y ont trouvé les restes d'un monument fort remarquable par le nombre et le caractère des sculptures qui le décorent. Je vous envoie aujourd'hui une description sommaire de ce que l'on a pu déterrer jusqu'à présent,

faire connaître plus tard les inscriptions trouvées à Niniouah. J'ai fait reproduire les dessins de M. Botta sans me permettre d'y rien faire corriger, et je ne doute pas que tous les lecteurs ne soient de mon avis, que c'était le meilleur parti à prendre. Ce sont à peu près les seules sculptures assyriennes que l'on connaisse jusqu'à présent, et les conséquences que l'on peut en tirer, surtout en les comparant à celles de Persépolis, sont extrêmement importantes. M. le comte Duchâtel, ministre de l'intérieur, et M. Villemain, ministre de l'instruction publique, ont bien voulu prendre des mesures qui mettront M. Botta en état de continuer ses fouilles et d'envoyer en France toutes les parties de ces sculptures que leur état de conservation permettra de transporter; et je prie, à cette occasion, MM. Cavé, Vitet, Lenormant et Letronne, de me permettre de les remercier, au nom de M. Botta, pour l'intérêt qu'ils ont montré pour la conservation de ces antiquités. Au moment de mettre sous presse, je reçois une seconde lettre de M. Botta, datée du 2 mai, accompagnée de dessins plus curieux encore et de nouvelles inscriptions. J'aurais désiré la joindre à celle-ci; mais le temps m'a manqué pour l'exécution des planches : je la publierai sans retard. — J. Mohl.

car le tout est enseveli dans l'intérieur d'un monticule. J'y joins quelques dessins faits à la hâte, aussi bien que peut les faire un homme qui ne sait pas dessiner, et la copie de quelques inscriptions. Rappelé à Mossul par des affaires, je n'ai pu rester qu'un jour à Khorsabad, et il en faudrait beaucoup plus pour copier tout ce qu'en huit jours les ouvriers y ont découvert. J'y retournerai lorsque les travaux, plus avancés, permettront de mieux comprendre l'ensemble du monument et j'y resterai le temps nécessaire pour en faire une description complète.

Le village de Khorsabad ou *Khortabad*, ou *Khorstabad* (car on prononce de ces diverses manières ce nom qui n'est certainement pas arabe), est à cinq heures de caravane dans le nord-est de Mossul, sur la rive gauche de la petite rivière nommée le *Khauser*. Il est bâti sur un monticule allongé de l'est à l'ouest; l'extrémité orientale se relève en un cône que l'on m'a dit être artificiel et moderne; mais cela me paraît douteux, parce que celui qui m'a donné ce renseignement a bâti une maison sur le sommet. Il craint, probablement, qu'en y portant mes ateliers de recherches, je n'en ruine les fondements. L'extrémité occidentale se bifurque, et c'est sur la pointe septentrionale de la bifurcation que mes ouvriers ont trouvé les restes bien mutilés dont je vais parler en y joignant un plan approximatif [1].

[1] Voyez le plan (pl. I). J'ai à remarquer que ce plan est le troi-

En attaquant le monticule par son sommet, les ouvriers ont découvert immédiatement la partie inférieure de deux murailles parallèles[1] séparées par une plate-forme de 6^{m} de large; l'extrémité des deux murailles affleure la pente du monticule, et, par conséquent, le monument est certainement incomplet de ce côté. Ce qui reste de ces murailles a environ 2^{m} et demi de long de l'ouest à l'est, puis elles tournent à angle droit pour se rapprocher, ne laissant entre elles qu'un intervalle de 2^{m} 20^{c}, par lequel commence un passage d'environ 3^{m} de long, à l'extrémité duquel les murailles s'écartent de nouveau à angle droit, l'une au nord, l'autre au sud. Au nord on n'a pas encore continué le déblai; mais au sud il a été fait et a permis de voir qu'après avoir marché 3^{m} 32^{c} dans cette direction, la muraille tourne à l'ouest et se continue jusqu'à l'extrémité même d'où elle était partie. Cela forme un massif dont le plan fera concevoir la figure.

Comme le monticule va en s'élevant à l'est, la muraille et le massif, détruits d'abord jusqu'à la base, acquièrent de la hauteur en marchant dans cette direction, et j'ai eu le plaisir de voir que toute la surface était couverte de bas-reliefs d'autant plus curieux que quelques-uns sont évidemment la représentation de quelque fait historique important.

sième de ceux que m'a envoyés M. Botta, et qu'il comprend l'état des fouilles jusqu'au 2 juin. La présente lettre ne se rapporte qu'aux excavations marquées *I-VIII* et au mur marqué *XVII*. — J. M.

[1] Ce sont les murailles marquées *V* et *VI*.

Pour les décrire, je commencerai par la muraille qui fait le côté nord de la plate-forme. En partant de l'extrémité de la muraille, au point où les sculptures deviennent distinctes (*VI*), on voit un guerrier vêtu d'une cotte de mailles et coiffé d'un casque, tombant en arrière, percé d'une lance; derrière lui sont deux archers habillés de même et lançant des flèches dans la direction opposée à la lance [1]. Lorsque la muraille revient à angle droit au sud, elle est occupée par un bas-relief (*VII*) dont j'envoie un dessin aussi exact que j'ai pu le faire [2]. Au coin est une forteresse formée de deux tours crénelées sur lesquelles sont deux personnages (fort disproportionnés); l'un lève les bras au ciel en signe de désespoir, et l'autre lance un dard; plus au sud, sont deux archers, le genou en terre, coiffés d'un casque pointu et revêtus de cottes de mailles. L'un décoche un trait dans la direction de la forteresse; l'autre a un bras levé et de sa main droite tient un instrument que j'ai dessiné aussi bien que j'ai pu le distinguer, mais dont je ne puis deviner l'usage. Derrière eux sont deux autres archers, debout, tirant vers la forteresse.

[1] Voyez pl. II. On voit sur le bord de la planche le casque du guerrier renversé. M. Botta remarque, dans une note, que la figure est trop indistincte pour être dessinée en entier. J. M.

[2] J'ai reçu le dessin dont parle l'auteur; mais je ne pourrai publier le bas-relief que plus tard, M. Botta ayant indiqué, dans une lettre postérieure, quelques corrections à y faire, parce que des bas-reliefs semblables l'avaient mis en état de mieux distinguer quelques détails. Je l'ai prié d'en faire un nouveau dessin. J. M.

Ces personnages ont environ 3 pieds de haut; ils sont dessinés d'une manière naïve, mais qui ne manque ni de naturel, ni de vivacité. Cette scène est surmontée d'une inscription cunéiforme, malheureusement tellement dégradée, que je désespère de pouvoir en tirer parti; il doit d'ailleurs en manquer la plus grande partie, la muraille devant avoir eu une assez grande hauteur si j'en juge par les personnages dont je vais parler [b]. Je copierai tout ce que je pourrai de cette inscription, parce qu'un seul nom historique peut donner l'explication du bas-relief.

Dans le passage, la muraille du nord présente d'abord un personnage (*VIII*) de 3 pieds de haut, dont j'envoie le dessin [1]; puis, plus à l'est, on y voit la partie inférieure d'un colosse qui devait avoir au moins huit pieds de haut; les jambes sont fort bien dessinées et paraissent revêtues antérieurement d'une armure défensive [2]. Après cette figure, la muraille tourne au nord, et de ce côté on n'a pas poussé plus loin l'excavation.

Au côté sud de la plate-forme, la muraille présente d'abord (*V*) la partie inférieure de cinq personnages simplement vêtus et tournés vers l'est. Derrière eux marche un personnage dont il manque la tête, mais qui semble avoir eu des ailes [3]. Lorsque la muraille tourne au nord (*IV*), elle offre un

[1] Voyez pl. III.
[2] Voyez pl. IV.
[3] Voyez pl. V.

bas-relief que j'ai dessiné [1]. Il représente d'abord un homme ayant une épée à la ceinture, et tenant à la main un long bâton; il semble pousser devant lui une femme tenant, je crois, une bourse à la main; devant celle-ci est une autre femme tenant par le bras son enfant nu ; elle est précédée par une troisième femme qui paraît porter une outre ou un sac sur ses épaules. Il me semble que tout ce côté de la plate-forme représente les prisonniers faits dans l'expédition sculptée de l'autre côté. Tous ces personnages ont trois pieds de haut, et sont, comme les autres, surmontés d'une inscription cunéiforme très-mutilée.

En tournant à l'est pour former l'autre paroi du passage (*III*), la muraille présente, comme l'opposée, deux personnages [2], mais vêtus différemment; l'un de trois pieds et complet, l'autre colossal, mais mutilé.

Tournant au sud au sortir du passage (*II*), la muraille présente la partie inférieure de quatre colosses vêtus de longues robes à franges délicatement sculptées [3]. On en voit encore quatre autres plus richement vêtus, sur la partie extérieure du massif (*I*).

La plate-forme entre les deux branches de murailles est pavée de dalles, et de chaque côté il y a, dans le pavé, un enfoncement oblong, profond

[1] Voyez pl. VI.
[2] Voyez pl. VII.
[3] Voyez pl. VIII.

de quatre pouces et demi, circulaire à l'est, carré à l'ouest. Je ne puis deviner à quoi ils étaient destinés.

Le passage entre les deux massifs est pavé d'une large pierre qui en occupe toute la largeur et la longueur; elle est couverte d'une inscription cunéiforme dont j'envoie une copie aussi exacte que ses nombreuses cassures permettent de le faire[1]; j'y ai mis beaucoup de soin, et je crois qu'on peut la considérer comme fidèle dans tout ce que je n'ai pas marqué comme douteux. Je tâcherai d'en conserver tous les fragments pour les réunir d'une manière solide. Je dois faire remarquer que les caractères paraissent avoir été incrustés de cuivre, si j'en juge par le résidu qui s'y trouve encore.

Le monument n'étant évidemment pas complet tel que je viens de le décrire, j'ai fait, en arrivant sur les lieux, creuser un puits dans la direction et à quelques pas en avant de la muraille du nord. Mon idée était juste, car les ouvriers ont trouvé immédiatement une muraille portant deux très-remarquables colosses (*XVII*) de huit pieds et demi de haut, et tout à fait complets, sauf les cassures. Le premier est un personnage barbu, marchant à l'est et portant à la main un coffret ou une cage. Devant lui marche une femme à chevelure ramassée en touffe derrière la tête; sa robe à des manches étroites terminées au coude; serrée à la taille, elle est plus large au-dessous, et finement plissée comme la saya des dames espagnoles. Ses poignets portent des bra-

[1] Voyez pl. IX.

celets fermés par deux têtes d'aspic qui semblent se mordre. D'une main elle tient un long bâton ou sceptre, et, ce qui est remarquable, elle porte à la ceinture une longue et large épée à riche poignée.

Ces deux figures sont en bon état, et je les aurais dessinées si leur position au fond d'un puits étroit eût permis de le faire; mais j'en prendrai le soin quand l'excavation sera complète[1]. La figure de femme, surtout, n'a que trois cassures, et comme rien ne manque, si ce n'est l'oreille, il serait possible et, je crois, désirable de la conserver; c'est, à ma connaissance, un monument unique.

Il faut remarquer que ces figures portent à leurs robes et à leurs chevelures des traces de couleurs encore évidentes, malgré leur long séjour sous terre.

Cette figure de femme paraissant porter des caractères de royauté, je croyais qu'elle serait la dernière dans cette direction; mais immédiatement devant elle, la muraille tourne à angle droit, ce qui indique peut-être la fin du monument, et là, elle offre encore les pieds et le bas de la robe d'une femme vêtue de la même manière que la précédente. Malheureusement tout le haut manque.

Le style de ces sculptures, le genre des vêtements ressemblent beaucoup à ceux de Persépolis;

[1] J'ai reçu plus tard un dessin de ces deux figures; voyez pl. x. M. Botta écrit dans une lettre du 2 mai : « Je dois seulement rectifier ce que j'ai dit au sujet de la robe de la femme; elle est large, et non point serrée à la taille, comme j'avais pu le croire lorsque la partie postérieure seule était découverte. » J. M.

seulement il me semble qu'il y a plus de mouvement dans les figures et plus de science anatomique dans le dessin. Les muscles des bras et des jambes sont très-bien indiqués, et, au total, ces bas-reliefs témoignent en faveur du goût et de l'habileté de ceux qui les ont sculptés.

Cette description, monsieur, est bien incomplète; mais plus tard je vous en enverrai une autre plus détaillée. Je continue à faire déblayer, et je le fais avec d'autant plus d'intérêt, que je crois être le premier qui ait découvert des sculptures que l'on puisse, avec quelque apparence, rapporter à l'époque où Ninive était florissante.

J'ai soin de faire rassembler tous les morceaux qui se rencontrent, espérant pouvoir les réunir et en tirer parti pour la science historique. J'ai déjà réuni, de cette manière, une partie des débris d'un colosse de femme richement vêtue, ayant des pendants d'oreilles et des anneaux ou kholkhal aux jambes. J'ai trouvé encore de nombreux débris de sculptures en calcaire siliceux noir, et d'un travail délicat; mais, dans ce genre-là, rien ne s'est présenté encore d'un peu complet.

Enfin, à cent pas du village, j'ai trouvé une espèce d'autel (si toutefois c'en est un)[1] à corps triangulaire et surmonté d'une plate-forme ronde. Les angles présentent des pattes de lion très-bien sculptées,

[1] Voyez pl. XI. Note de M. Botta : « Circonférence de la table, 2^m 20^c; hauteur totale, 0^m 79^c; largeur des faces à la base, 0^m 74^c; *idem* en haut, 0^m 55^c. »

et le tout a un air tellement grec, que j'aurais douté de l'origine si le pourtour de la plate-forme ne m'avait offert une inscription cunéiforme que j'ai copiée [1]. Il n'y a, du reste, aucune concavité à la partie supérieure, et rien qui puisse indiquer que ç'ait été un autel du feu. C'est peut-être une base de colonne. On m'a dit qu'à peu de distance il y a un autre bout semblable, mais très-mutilé; je ne l'ai pas vu, mais je le visiterai à mon premier voyage, espérant qu'il m'aidera à compléter ce qui me manque de l'inscription.

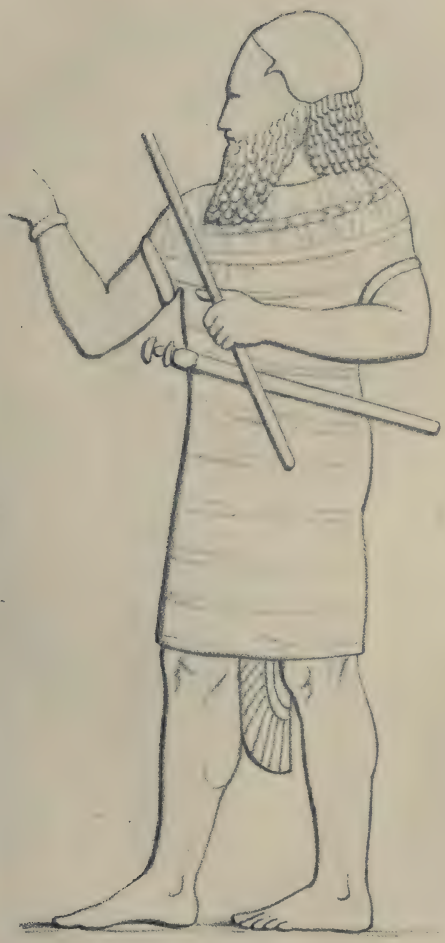
Il est temps, monsieur, que je vous dise quel est le genre de construction de ce monument, et ce n'est pas là ce qu'il offre de moins remarquable, car je ne connais rien de pareil. Il est bâti sur un plancher formé d'un seul rang de briques cuites, et portant des inscriptions. Au-dessous de ce plancher il y a une couche de sable fin de six pouces d'épaisseur, qui est étendue sur un autre plancher de briques, sur plusieurs rangs superposés, et fortement cimentées avec du bitume. Ce sable a évidemment été placé là avec intention, car il a dû être apporté du Tigre; mais je ne puis comprendre dans quel but, si ce n'a été pour faire mentir notre proverbe. Ce n'est pas tout; les murailles sont formées de grandes et minces plaques de gypse marmori-

[1] Voyez pl. XII. L'inscription ne forme dans l'original qu'une seule ligne; j'ai été obligé de la placer sur deux lignes. La lacune que l'on remarque au milieu a environ cinq pouces de longueur, et celle qui se trouve à la fin occupe un cinquième de la circonférence de la table. J. M.

forme, tel que celui que l'on trouve auprès de Mossul. Entre ces plaques il n'y a que de la terre; c'est ainsi que tout le massif est revêtu extérieurement de plaques sculptées, tandis que tout son intérieur est rempli uniquement de terre argileuse. Il n'y a pas apparence que cela soit dû à la décomposition de briques non cuites, car on n'en voit pas trace; mais mes ouvriers me disent que cette terre a été mêlée de chaux, ce qui la durcit, et que c'est un mode de construction encore en usage aujourd'hui à Mossul: il paraît cependant peu durable et contraste singulièrement avec tout ce que l'on connaît des monuments primitifs. Cela est si vrai, que la poussée de cette terre, avant que les vides des passages ne fussent remplis, a brisé en mille fragments les bas-reliefs; et depuis que je les ai fait déblayer, rien ne les soutenant plus, ils tomberaient si on n'avait soin de les étayer à mesure. Comme ces soutiens ne dureront que le temps des travaux que je fais exécuter, ce monument va nécessairement périr tout entier, si la munificence éclairée du gouvernement français ne me fournit les moyens d'en sauver les parties les plus intéressantes.

Tels sont, monsieur, les détails que je puis vous donner aujourd'hui. Je continuerai à vous tenir au courant de tout ce que mes recherches me feront découvrir, espérant qu'elles ne seront pas sans intérêt pour vous et pour le monde savant.

PL. III.



TRADITION MUSULMANE

Sur les magiciens de Pharaon, extraite du Livre des charmes de la société, ou Histoire de l'Égypte et du Caire, par Djelal-eddin Abd el-Rahman el-Soyouthii [1].

NOTE PRÉLIMINAIRE.

L'histoire écrite par les Orientaux offre d'abord à l'esprit du lecteur sensé tant de fables et de contes, le vrai y est tellement mêlé au faux, le vraisemblable à l'absurde; les faits y sont accompagnés souvent de circonstances si prodigieuses et quelquefois si ridicules, que l'on est tenté de révoquer en doute ceux mêmes de ces faits qui sont le plus connus et le plus authentiques, et que, dans le jugement que l'on doit porter sur leur réalité, l'on est tout disposé à les confondre avec le merveilleux qui les embellit, ou, si l'on veut, qui les défigure.

Néanmoins, quand on vient à réfléchir, l'on reconnaît que l'existence de ces récits extraordinaires n'est pas une chose tout à fait à dédaigner, et qu'avec le secours d'une critique sage et éclairée, il est possible d'en tirer un bon parti pour la connaissance du passé.

En effet, quoique pour la plupart ils soient le fruit d'une imagination sans frein, plusieurs ont été construits avec les débris de faits trop reculés et trop obscurs pour entrer dans le domaine positif de l'histoire; quelques-uns sont des allégories dont l'interprétation secrète s'est perdue avec le temps;

[1] Manuscrit de M. J. Varsy, de Marseille, pag. 32.

d'autres enfin, fortement empreints du cachet du merveilleux, furent destinés, dans l'origine, à montrer dans la marche de certains événements la main invisible et providentielle qui dispose comme bon lui semble des empires et des cœurs des mortels. Rejeter, sans distinction ni examen, des récits de cette nature, ce serait, à notre avis, faire preuve de peu de discernement; ce serait se priver sans raison du jour que ces récits peuvent jeter dans l'obscurité des temps anciens et encourir le reproche que l'on a fait aux auteurs du siècle dernier, d'avoir réprouvé avec trop de légèreté et d'insouciance tout ce qui en histoire ne porte pas des marques évidentes et incontestables d'authenticité. Il est vrai qu'il existe un vice contraire et que doit fuir avec soin un ami sincère de la vérité : il consiste à trouver des explications à tous les rêves, à donner des commentaires à toutes les absurdités, et du sens à toutes les fables que l'antiquité nous a transmises. Ce travers, si ordinaire aux esprits systématiques et inquiets, mais dangereux par les écarts et les erreurs dans lesquelles il peut jeter, tend naturellement à élargir la science des faits par les découvertes qu'amènent les conjectures et les inductions. Il a sa source dans ce mouvement irrésistible qui, de nos jours, porte les esprits vers les recherches scientifiques, dans cette impatience et cette ardeur de tout savoir, dans ce désir insatiable qui se manifeste partout, de vouloir tout approfondir, tout s'expliquer depuis le phénomène de la nature le plus imperceptible jusqu'aux allusions historiques les plus inaperçues : preuve manifeste que l'esprit travaille et s'étend, car la pensée est l'aliment nécessaire de sa vie, et la science ne marche que par la pensée.

Mais il existe un moyen d'éviter les deux vices que nous venons de signaler, et il est permis d'entrer dans le champ des conjectures, sans courir le danger de s'égarer, ou du moins sans trop dévier de la vérité historique : ce moyen consiste à ne prendre, des récits en question, que ce qui vient à l'appui des faits déjà prouvés et d'une autorité in-

contestable, et à n'adopter de conjectures que celles qui sont fondées sur la vraisemblance.

Guidé par ce principe sage et sûr, l'orientaliste pourra étudier dans les auteurs originaux l'histoire des temps passés, avec l'espoir de faire d'heureuses découvertes, de nous donner des explications plausibles de la plupart des traditions que l'on a dédaignées jusqu'ici, parce que l'on en a ignoré le sens et la portée; il commentera avec avantage les fables qui recèlent l'origine des peuples primitifs, et il tirera de l'oubli ou de l'obscurité une foule d'événements qui vivent cachés sous l'écorce du conte ou de la légende, et qui doivent, en grande partie, leur conservation, soit à la forme originale et piquante dont ils sont revêtus, soit au merveilleux dont ils portent l'empreinte et pour lequel l'homme a toujours eu du penchant. C'est dans cet esprit que nous avons essayé d'expliquer la tradition suivante. Elle est tirée d'un ouvrage fort estimé dans l'Orient et sorti de la plume féconde de l'un des plus célèbres compilateurs arabes : nous voulons parler du *Traité des charmes de la société*, ou *Histoire de l'Égypte et du Caire*, par le cadi Djelal-el-din Abd-el-Rahman el Ossoyouthii كتاب حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة, lequel florissait en Égypte, comme il nous l'apprend lui-même dans sa propre biographie, vers le milieu du IXe siècle de l'hégire. La voici.

On lit dans El-Kendi[1] : Les traditionnaires s'accordent à dire que jamais on n'a vu se convertir tant de personnes à la fois, que lorsque les magiciens de l'Égypte crurent à la mission de Moïse.

[1] Abou Omar el-Kendi Mohammed, fils d'Youssof, fils d'Yacoub, florissait en Égypte vers le milieu du IVe siècle de l'hégire, sous le règne du sultan Cafour. Il est auteur de deux ouvrages, dont l'un est intitulé كتاب فضايل مصر *des Prérogatives de l'Égypte;* et l'autre كتاب قضاة مصر *des Cadhis de l'Égypte.* (Voyez El-Soyouthii, article des historiens originaires de l'Égypte.)

Ibn Abd-el-Hocm [1] rapporte d'après Yézid-ben-Abi-Habib qu'un contemporain des compagnons du Prophète disait : Jamais il ne s'est converti à la même heure plus de monde que lorsque les Égyptiens crurent à Moïse.

Le même auteur rapporte d'après Abd-allah Hobéirah el-Sebbanii, d'après Becr-ben-Amrou el-Haulanii et Yézid-ben-Abi-Habib : « L'on comptait en Égypte, du temps de Pharaon, douze magiciens qui étaient les chefs de tous les autres [2]; chacun d'eux était à la tête de vingt devins, et chaque devin commandait mille sorciers; devins, magiciens et sorciers, ils faisaient en tout deux cent quarante mille deux cent cinquante-deux personnes versées dans la pratique des arts occultes [3].

[1] Ibn Abd el-Hocm, auteur d'une histoire qui porte le titre de فتوح مصر *Conquête de l'Égypte*, mourut dans cette contrée, en 237 de l'hégire. (Voy. El-Soyouthii, art. des histor. origin. de l'Égypte.)

[2] L'apôtre saint Paul (II. Timoth. c. III, v. 8) nous apprend que les chefs des magiciens de Pharaon étaient deux personnages dont l'un s'appelait *Yannes* et l'autre *Mambres*. Dans le texte grec, le nom de ce dernier est écrit Ἰαμβρῆς *Yambhris*. Numenius, philosophe pythagoricien, cité par Origène (*Contre Celse*, liv. IV, ch. LI) et par Eusèbe (*Prépar. évangél.* liv. IX, ch. VIII), fait également mention d'Yannès et de Mambrès; il dit que ces magiciens furent choisis par les Égyptiens pour s'opposer à *Musée*, chef des juifs, dont les prières étaient très-puissantes auprès de Dieu, pour faire cesser les fléaux dont il affligeait l'Égypte. Il est également parlé de ces deux fameux magiciens dans le *Sépher dibré haiamim schel mosché rabbinou*, ou *Vie de Moïse ;* Paris, 1628, pag. 17. Suivant l'auteur de ce livre, qui passe pour très-ancien, ils étaient fils de Balaam ben-Beor, le même qui, dans la suite, fit prévariquer les Israélites par le funeste conseil qu'il donna à Balac, roi de Moab.

[3] Si les traditionnaires cités dans le texte ont prétendu nous

Lorsqu'ils eurent été témoins des prodiges opérés par Moïse, ils furent convaincus que le ciel s'était déclaré en sa faveur, et leurs douze chefs, jugeant qu'ils ne devaient pas résister davantage à l'ordre de Dieu, se prosternèrent en signe d'adoration, et leur exemple fut suivi par les devins, qui, à leur tour, furent imités par les autres sorciers; tous, ils s'écrièrent : « Nous croyons au Maître de l'univers, au Dieu de Moïse et d'Aaron[1]. »

donner la somme des nombres 12 × 20 + 12 + 1000 × 20, il faut avouer qu'ils sont tombés dans une singulière erreur, car cette somme n'est réellement que de 20,252.

[1] Ces dernières paroles se lisent mot pour mot dans le Coran. (Voyez *Coran*, surate XXV, 46, 47.) Mahomet est le premier, à notre connaissance, qui ait parlé de cette conversion des magiciens; il tenait sans doute cette tradition des rabbins, qui ont singulièrement ajouté au récit de la Bible. Au reste, il prête aux nouveaux convertis un langage digne des premiers martyrs du christianisme : « Je vous ferai couper les mains et les pieds alternativement et je vous ferai crucifier tous, leur dit Pharaon. Eh bien! répondent les magiciens, nous n'y verrons aucun mal, car nous retournerons à notre Seigneur. Seulement, nous désirons que Dieu nous pardonne nos péchés, parce que nous avons cru des premiers. »

لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف واصلبنكم اجمعين
قالوا لا ضير انا الى ربنا منقلبون * انا نطمع ان يغفر لنا
ربنا خطايانا ان كنا اول المومنين

(Voyez *Coran*, surate XXVI, v. 49, 50 et 51; surate XX, v. 75, surate VII, v. 117 et suiv.) Si nous en croyons les Talmudistes, ces subtils inventeurs de tant d'extravagances, le roi d'Égypte, victime de son opiniâtre incrédulité, reconnut enfin ses torts et fut forcé de rétracter les blasphèmes qu'il avait proférés contre le Dieu d'Israël. Voici ce qu'on lit dans l'un de leurs *Médraschim* ou *Commentaires sur l'Exode :* « Au moment où les Hébreux allaient être investis par

76 Ibn Âbd el-Hocm rapporte encore, d'après Yézid-ben-Abi-Habib, qu'un contemporain du Prophète a dit : Les magiciens furent du nombre des compagnons de Moïse, sur qui soit le salut! et aucun d'eux ne prit part à la prévarication des enfants

l'armée égyptienne, la mer s'ouvrit tout à coup devant eux et elle se divisa en douze sentiers, suivant le nombre des tribus d'Israël. Les eaux s'élevèrent à la hauteur de six cents coudées au-dessus de leurs têtes, et elles devinrent aussi dures que la glace au-dessous de leurs pieds. Elles perdirent, dans cette circonstance, l'amertume qui leur est naturelle, et elles rivalisèrent de douceur avec le beurre. Les murs liquides qui séparaient les sentiers se trouvèrent percés de distance en distance, et, par le moyen de ces ouvertures, les Hébreux pouvaient voir leurs voisins et se féliciter les uns les autres, tandis qu'ils chantaient des cantiques en l'honneur du Saint (soit-il béni!) et qu'ils marchaient au milieu des abîmes de la mer, comme l'on marche dans sa propre maison. Il est vrai que la division ne tarda pas à éclater dans leurs rangs. Il s'y était formé, on ne sait comment, trois grands partis. Les uns disaient : « Plongeons « dans les eaux, qu'il ne soit plus parlé de nous. » Les autres, plus sages, ou plutôt regrettant les oignons de l'Égypte : « Retournons, « s'écriaient-ils, dans cette contrée délicieuse, dans ce paradis d'Éden. » Ceux du troisième parti, animés d'une ardeur toute martiale, demandaient à grands cris à se mesurer avec l'ennemi. Dans cette terrible conjoncture, Moïse se trouvait fort embarrassé. Dieu vint à son secours, et fit éclater en faveur de son peuple la puissance de son bras. « Faites halte, mes frères, dit le prophète aux Hébreux : vos « yeux seront témoins aujourd'hui du salut de l'Éternel. Gardez-« vous bien de vous précipiter dans les eaux. Vos ennemis, vous ne « les verrez jamais plus. Pourquoi voudriez-vous retourner en Égypte, « cette terre maudite ? le Seigneur va combattre lui-même pour vous; « vous n'aurez qu'à rester tranquilles. »

« Alors le Saint (soit-il béni!) ayant vu les Égyptiens obstinés à poursuivre son peuple, envoya contre eux un ange sous la forme d'une magnifique jument; à son aspect le désordre se mit dans les rangs de leur cavalerie; les chevaux, impatients, n'obéirent plus au frein qui les guidait; ils entraînèrent leurs cavaliers du côté où la jument dirigeait sa course, et comme elle s'élança dans les flots,

d'Israël, lorsque ceux-ci offrirent de l'encens au veau d'or.

Le même a dit : Nous tenons la tradition suivante de Hâni-ben-el-Motawakkel, qui la tenait d'Ibn-el-Lohaiâh[1], qui la tenait d'Yézid-ben-Abi-Habib, qui

ils s'y précipitèrent aussi pour la suivre. Aussitôt le Saint (soit-il béni!) dit à Moïse : « Étends la main sur la mer; » et les Égyptiens furent tous engloutis dans les eaux.

« Cependant les Israélites ayant atteint l'autre bord, entonnèrent le cantique de Moïse en présence du Saint (soit-il béni!). Pharaon, qui se trouvait au fond de la mer avec six cents coudées d'eau sur la tête, entendant la voix de leurs chants, leva les doigts vers le ciel et dit : « Seigneur, je crois en toi; tu es vraiment un Dieu saint, un « Dieu juste : j'ai péché avec mon peuple. Je reconnais qu'il n'est pas « dans l'univers d'autre Dieu que toi. » Il n'eut pas plutôt prononcé ces mots, qu'il vit venir à lui l'ange Gabriel armé d'une longue chaîne de fer; il la passa au cou de Pharaon, en lui disant : « Méchant « que tu es, hier, ne t'écriais-tu pas : « Et quel est donc ce Dieu dont « on me parle, pour que je m'abaisse à entendre sa voix ? » Et main- « tenant tu appelles ce même Dieu juste et saint! » Après ces mots, il traîna Pharaon dans le gouffre le plus profond de la mer et l'y retint l'espace de cinquante jours, lui faisant endurer divers tourments, en punition de ce qu'il n'avait pas voulu reconnaître les prodiges de l'Éternel (soit-il béni!).

« Au reste, Pharaon vit encore et il se tient debout à la porte de l'enfer. Lorsque les Gentils y entrent, il leur met devant les yeux la puissance du Saint (soit-il béni!), en leur disant : « Pourquoi n'avez- « vous pas profité de mon exemple? ne saviez-vous pas que le Saint, « pour me convertir, m'a d'abord envoyé dix plaies; qu'il m'a ensuite « submergé dans la mer Rouge, au fond de laquelle j'ai été retenu cin- « quante jours, et qu'enfin j'ai cru en lui? » On peut voir le texte de cette tradition rabbinique dans la *Bible hébraïque* publiée à Bâle en 1546, par Sébastien Munster, pag. 141.

[1] Ibn-el-Lohaiâh, auteur d'un livre de *hadith* ou traditions, était cadhi et jurisconsulte; ses noms et prénoms étaient *Abd Allah*, *fils d'Ocbah*, *fils de Lohaiâh el-Hadramii* ou originaire du Hadramaut, province de l'Arabie méridionale. Il mourut en Égypte au commencement de l'année 164 de l'hégire.

la tenait d'un conte[illegible] des compagnons du Prophète : Les magiciens qui avaient cru ayant demandé à Moïse, sur qui soit le salut! la permission de retourner dans leurs biens et auprès de leurs familles, en Égypte, ce prophète la leur accorda et leur donna en même temps sa bénédiction. Alors ils se retirèrent sur le sommet des montagnes et ils furent les premiers qui embrassèrent la vie solitaire. On leur donna le nom de *séparés*. Néanmoins, ils ne quittèrent pas tous le camp d'Israël; une partie d'entre eux restèrent auprès de Moïse et s'attachèrent à ce saint homme, jusqu'au moment où Dieu l'appela à lui. Dans la suite, le goût de la vie monastique s'étant perdu, l'on ne vit plus de solitaires en Égypte, et cela dura jusqu'à l'apparition des compagnons du Messie, qui peuplèrent de nouveau les déserts de l'Égypte d'hommes dévoués à la vie ascétique[1]. »

Texte arabe.

ذِكْرُ السحرة الذين امنوا بموسَى

قال الكندى اجتمعت الروات على انه لا يعلم جماعة

اسلموا فى ساعة واحدة اكثر من جماعة القبط وهم

[1] L'auteur de cette tradition ignorait sans doute ce que Philon (Περὶ βίου θεωρητικοῦ ἢ ἱκετῶν ἀρητῶν) raconte des *Thérapeutes* d'Égypte, qui vivaient dans la solitude et se livraient entièrement aux exercices de la prière, de la contemplation et de la présence de Dieu. Quoique les savants ne soient pas d'accord sur l'époque précise où cette secte a commencé, ils conviennent cependant qu'elle est antérieure au christianisme et qu'elle était déjà ancienne lorsque l'Évangile fut prêché dans le monde. (Voyez Brucker, *Histoire critique de la philosophie*, tom. II, pag. 763 et suiv.)

السحرة الذين امنوا بموسَى واخرج ابن عبد الحكم عن
يزيد بن ابى حبيب ان تبيعًا كان يقول ما امن جماعة
قط فى ساعة واحدة مثل جماعة القبط واخرج ابن
عبد الحكم عن عبد الله هبيرة السبانى وبكر بن عمرو
الحولانى ويزيد بن ابى حبيب قال كان السحرة اثنى عشر
ساحر روسا تحت يد كل ساحر منهم عشرون عريفًا
تحت يد كل عريف منهم الف من السحرة فكان
جميع السحرة مايتى الف واربعين الفًا ومايتين واثنين
وخمسين انسانًا بالروسا والعرفا فلما عاينوا ما عاينوا
ايقنوا ان ذلك من السمآء وان السحر لا يقوم لامر الله
فخرّ الروسا الاثنى عشر عند ذلك سجدًا فاتبعهم العرفا
واتباع العرفا من بقى وقالوا امنا برب العالمين برب موسى
وهارون واخرج عن يزيد بن ابى حبيب ان تبيعًا قال
كان السحرة من اصحاب موسى عليه السلام ولم يفتتن
منهم احد مع من افتتن من بنى اسرائيل فى عبادة
العجل وقال ابن عبد الحكم حدثنا هانى بن المتوكل عن
ابن الهيعة عن يزيد بن ابى حبيب عن تبيع قال استاذن
الذين كانوا امنوا من السحرة موسى فى الرجوع الى اهله
وماله بمصر فاذن لهم ودعا لهم فترهبوا فى روس الجبال
فكانوا اول من ترهب وكان يقال لهم الشيعة وبقيت

طايفة منهم مع موسى حتى توفاه الله تعالى ثم انقطعت
الرهبانية بعدهم حتى ابتدعها بعد ذلك اصحاب
المسيح ، تمر

OBSERVATIONS.

L'Écriture sainte nous apprend que les Hébreux furent suivis au désert par une foule innombrable d'Égyptiens de tout âge, et de tout sexe[1]; nulle part elle ne donne à entendre que les magiciens qui résistèrent à Moïse aient été de ce nombre. Il est vrai qu'après la troisième plaie ils s'écrièrent : « Le doigt de Dieu est ici[2] ; » mais ils ne continuèrent pas moins à calomnier le prophète auprès du roi et à entretenir celui-ci dans son endurcissement; aussi furent-ils bientôt après frappés, comme tous les autres, du sixième fléau, contre lequel toutes les ressources de leur art devinrent inutiles, et leurs corps furent-ils entièrement couverts d'ulcères et de tumeurs[3].

Cependant, rien ne nous empêche d'admettre que quelques-uns de ces magiciens se soient à la fin convertis et

[1] Dans le texte hébreu, cette foule est appelée עֶרֶב *éreb*, « mélange, ramassis de gens de toute espèce. » (Voy. Exode, chap. XII, vers. 38.)

[2] וַיֹּאמְרוּ הַחַרְטֻמִּם אֶל־פַּרְעֹה אֶצְבַּע אֱלֹהִים הוּא׃, littéral. « Dixerunt ergo magi ad Pharaonem : Digitus Dei hìc. » (Exode, chap. VIII, v. 15.)

[3] וְלֹא־יָכְלוּ הַחַרְטֻמִּים לַעֲמֹד לִפְנֵי מֹשֶׁה מִפְּנֵי הַשְּׁחִין כִּי־הָיָה הַשְּׁחִין בַּחַרְטֻמִּם, littéral. « Nec poterant magi stare coram Mose « propter ulcera, quia fuerunt ulcera in ipsis magis. » (Exode, chap. IX, vers. 11.)

qu'ils aient même demandé à Moïse de les conduire avec son peuple dans le désert pour y sacrifier à Jéhovah. La tradition que nous avons citée, ainsi entendue, n'a rien que de vraisemblable et peut même servir à expliquer les murmures incessants des Israëlites contre Dieu et son envoyé, leurs plaintes et leurs larmes au souvenir des délices qu'ils avaient goûtées sur la terre de Misraïm, et l'extrême facilité avec laquelle nous voyons qu'ils se livrèrent à l'idolâtrie, au pied du mont Sinaï, retentissant encore de la voix de l'Eternel. L'on conçoit alors comment les Hébreux, se trouvant placés, d'un côté, sous l'influence des maux et des privations qu'ils enduraient dans la solitude, ébranlés, d'un autre, par les discours impies et séditieux des Égyptiens, qui les avaient suivis, bien plus pour échapper aux fléaux dont leur patrie était frappée, que parce qu'ils avaient été convaincus de la divinité de la mission de Moïse, séduits enfin par les promesses et les prestiges des prêtres de cette nation qui, revenus à leurs premiers sentiments et fâchés de s'être imprudemment aventurés dans le désert, à la suite d'un imposteur ambitieux, profitèrent de son absence pour les désabuser et reprendre sur eux l'empire qu'ils avaient perdu et les engager à retourner en Égypte, où il n'y avait plus ni tyran, ni fléau; l'on conçoit, disons-nous, comment les Hébreux, nés d'ailleurs au milieu des païens et accoutumés au spectacle séducteur des pompeuses cérémonies d'un culte idolâtre, se soient prosternés devant le veau d'or qu'ils avaient déjà peut-être adoré en Égypte, et aient oublié, aux jours de l'épreuve, les prodiges éclatants opérés en leur faveur par la main du fils d'Amran.

Nous laissons aux théologiens et aux commentateurs des saintes lettres à expliquer, à la faveur de cette donnée, d'autres faits rapportés par Moïse, faits dont la difficulté a jusqu'ici beaucoup exercé la sagacité des interprètes, mais qui ne peuvent manquer d'acquérir de la clarté et de la vraisemblance, dès que l'on admettra, avec l'auteur sacré, qu'il y avait dans le camp d'Israël une foule innombrable d'Égyp-

tiens, et que l'on croira avec les musulmans, ces grands *collecteurs* des traditions antiques, que dans cette foule se trouvaient aussi des prêtres, des philosophes, des magiciens de la même nation. Pour nous, qu'il nous suffise ici d'avoir mis les autres sur la voie.

L'abbé Bargès.

MÉMOIRE

Sur les changements du cours inférieur du fleuve Jaune, par M. Édouard Biot.

(Suite.)

La carte n° 30 représente le cours du grand fleuve au temps de la dynastie Kin.

Il n'y a que deux notes pour cette période, qui embrasse environ 90 années. On lit dans la première: «Depuis l'année Kia-yn (1194), période Ming-tchang de l'empereur Kin, Tchang-thsoung, le fleuve, à partir du mont Liang, se divisait au sud et au nord du lac Po (lac à l'ouest de Toung-ping) et se rendait par deux directions dans la mer. Le lit compris entre Khi et Tsou (département de Weï-hoeï-fou) se changea en un terre unie. Les vestiges des travaux d'Yu sur ce point disparurent entièrement.»

On lit dans la seconde note: «La cinquième année de la période Ming-tchang, sous les Kin (1194),

le fleuve inonda les territoires de Yang-wou, Kou-tchi, Kouan, Foung-khieou (département de Khaï-foung-fou). Il coula à l'est vers le mont Liang et le lac Lo, situé à l'ouest de Toung-p'îng, et se divisa en deux bras. Celui du nord se rendit à la mer en suivant la direction du Thsing-ho du nord; celui du midi suivit le Thsing-ho du midi et rejoignit le Hoaï. A cette époque, le cours qui passait à Khi et à Thsou (le premier lit du fleuve dans le territoire de Weï-hoeï-fou) se trouva séparé. Pendant la période Tchi-youèn (1264-1295), le fleuve déborda à Sin-hiang (lat. 35° 22', département de Weï-hoeï-fou). Il sortit de son lit au sud de Yang-wou. »

D'après la carte, le Thsing-ho du nord est ici le Ta-thsing actuel. Le Thsing-ho du midi est la rivière Sse, qui forme maintenant la branche sud-est du grand canal impérial. Alors, à partir de Yang-wou et de Sin-hiang, le fleuve Jaune coulait vers Siun, il se dirigeait vers Thsao-tcheou et Toung-p'îng, du département de Toung-tchang-fou, en suivant à peu près l'ancien cours de la rivière Thsi, du chapitre Yu-koung. Il se rendait au lac Lo, situé à l'ouest de Toung-p'îng, et, de ce point de partage, il se séparait en deux branches sud-est et nord-est.

La hauteur de ce point de partage au-dessus du niveau de la mer n'est que d'une cinquantaine de mètres au plus. Ce chiffre résulte des observations barométriques faites par M. Abel, en 1817, et des nombres mêmes trouvés par les Chinois pour les

différences de niveau entre ce point de partage et les deux extrémités du Grand-Canal, d'une part, à Lin-tsin, où il se joint à la rivière Weï de Weï-hoeï-fou, et, d'autre part, à Kou-teou, district de Peï-tcheou, où il suit parallèlement le cours actuel du fleuve Jaune [1].

La dernière carte n° 31 représente le cours du fleuve Jaune sous les Youen et les Ming, et le cours est à peu-près identique avec celui de la carte des missionnaires.

On lit dans la première note explicative : « Depuis le changement de l'année Kia-yn, période Ming-tchang des Kin (1194), une grande moitié des eaux du fleuve Jaune se rendit au Hoaï; mais le cours de Thsing-ho du nord n'était pas encore interrompu (séparé du grand bras du fleuve Jaune). Cet état de choses dura jusqu'à la 26e année, période Tchi-youen (1289) de l'empereur Chi-tsou (Koblaï-khan) année où fut achevée la rivière Hoeï-yun-ho (le Grand-Canal) et où le bras du nord fut très-diminué. Ceci comprend un total de quatre-vingt-seize années. Dans la période Houng-chi (1488-1506) de la dynastie Ming, le fleuve déborda et attaqua Tchang-thsieou (arrondissement de Toung-p'ing). Lieou-ta-hia construisit la digue Thaï-hing (du nom de la grande chaîne Thaï-hing) pour le contenir, et alors le cours du nord fut interrompu.

[1] Voyez mon mémoire intitulé *Recherches sur la hauteur de quelques points du territoire chinois*, Journal asiatique, 1840.

« Depuis l'année où l'on ouvrit le grand canal Hoeï-yun-ho, jusqu'à cette époque, il s'est écoulé environ deux cents années. »

Une note suivante explique que la digue Thaï-hing s'étendait de Tso-tching, lat. 35° 22′ au nord de Khaï-foung-fou, jusqu'à Siu-tcheou, lat. 33° 10′ sur une longueur de 400 li, environ 40 lieues. Cette digue fut construite pour défendre le Grand-Canal.

Une autre note contient des détails analogues; on y lit : « Sous les Youen, pendant la période Tchi-youen (1264-1295), le fleuve Jaune changea; il s'écarta de son lit, au sud de Yang-wou, et se fraya un passage jusqu'au Hoaï. Aussitôt le chenal de Sin-hiang (lat. 35° 20′ au nord de Yang-wou) fut interrompu. A la première année de la période Thaï-ting (1324), le fleuve changea encore; il suivit la direction du canal de Pien (Pien-khiu), qui passait à Khao-tching; il arriva au nord-est de la ville de Siu (Siu-tching, chef-lieu du Siu-tcheou), où il rejoignit la rivière Sse et se jeta avec elle dans le Hoaï. C'est le cours actuel du fleuve Jaune. »

Cette même carte présente encore d'autres notes destinées à expliquer les changements survenus dans les cours d'eau voisins du Grand-Canal.

Voici les principaux renseignements qu'on y trouve :

« La rivière Tchao de l'est (Toung-tchao-chouï), prend sa source dans les montagnes au nord-ouest

de Y-tcheou (latitude 35° 8′). La rivière Tchao de l'ouest prend sa source dans une montagne au nord-est de *Y* 嶧 (lat. 34° 53′). Elles se réunissent et se jettent dans la rivière Sse. On appelle leur confluent dans le Sse, Tchao-Keou, embouchure du Tchao.

« La rivière Tchao (*Tchao-ho*) est 90 li au nord-ouest de Peï-tcheou. Elle fut ouverte par Li-hoa-loung, dans la période Wan-li (1573-1607), pour remédier aux désastres de deux inondations.

« La rivière Y (*Y-chouï*) passait autrefois un li à l'ouest de Peï-tcheou. Elle rejoignait la rivière Sse au midi. Actuellement, depuis que l'on a fait la digue de fermeture du fleuve Jaune, elle a changé de cours. A partir de Than-tching, elle est comprise dans le Yun-ho.

« Le lac Nan-yang est situé 50 li au sud de Theng (lat. 35° 10′ dans le Chan-toung). A la fin de la période Kia-tsing (vers 1565), Tchu-heng commença à faire ouvrir le lit actuel du Yun-ho sur une longueur de 240 li, depuis le lac Nan-yang et le bourg Ki-hia jusqu'à Lieou-tching.

« Sous les Ming, dans la période Young-lo, 9e année (1411), on construisit la digue du village de Taï (à l'est de Toung-p'îng), pour contenir le Wen-ho. On dirigea cette rivière au sud-ouest, et elle entra au sud dans le lac Nan-wang (situé au sud-ouest de Toung-p'îng et de Toung-tchang-fou). »

Enfin, une dernière note rappelle l'interruption

définitive de l'ancien cours du fleuve Jaune et dit : « Autrefois le fleuve Jaune coulait 60 li au sud de Cheou-kia, au nord-ouest de Khaï-foung-fou. Sous les Ming, la sixième année de la période Thien-chun (1462), de l'est de Wou-tchi, il alla à Youen-wou, et le cours de Cheou-kia fut aussitôt abandonné par les eaux. »

L'ouvrage intitulé *Khiun-chou-pi-khao* (Examen de différents livres, Fourmont, 355) contient un tableau abrégé des changements du cours inférieur du fleuve Jaune, et je crois utile d'en donner ici la traduction, pour résumer les détails que je viens de présenter, d'après les cartes du Yu-koung-tchou-tchi. On lit dans le Khiun-chou-pi-khao, kiv. II, page 65 :

« La source du fleuve Jaune est sur la frontière occidentale qui touche au Tubet; elle se compose de la réunion d'une centaine de petites sources, brillantes comme les étoiles du ciel. De là, cette réunion de sources est appelée *Sing-siu-haï*, mer des constellations célestes. A partir de ce point, le fleuve se dirige à l'est sur une distance de 3000 li environ, jusqu'au Kouen-lun [1]; puis il parcourt encore 3000 li jusqu'aux monts Tsi-chi, où Yu commença ses travaux pour diriger le fleuve. Après Yu, 1770 ans environ se passèrent sans débordement.

[1] Le lac Sing-siu-haï est à l'est du Tubet et au sud du Kouen-lun. Le fleuve fait ensuite deux grands coudes, qui ne furent bien connus qu'au XVIIIe siècle, sous les règnes de Khang-hi et de Khien-loung. Le Khien-chou-pi-khao fut écrit sous les Ming.

La 5e année de Ting-wang des Tcheou (602 avant J. C.), le fleuve, ayant déplacé des amas de pierres et de graviers, ne suivit plus l'ancien cours établi par Yu. Au temps de Wen-ti des Han, le fleuve déborda à Souen-Tsao (actuellement Yentsin, département de Khaï-foung-fou). Après le règne de Wou-ti, il dévia vers la chaussée Hou-tseu, située 25 li au sud de la ville de Khaï-tcheou, département de Thaï-ming-fou. Ce fut le plus considérable des débordements anciens et modernes du fleuve Jaune. On l'endigua la vingtième année du règne de Wou-ti. De Hou-tseu, le fleuve alla inonder le district de Kouan-thao (actuellement encore Kouan-thao, département de Toung-tchang-fou). Sous le règne de Siouen-ti, on l'endigua et l'on creusa deux bras nouveaux. Le fleuve fut dirigé vers le nord et reprit l'ancien cours d'Yu. A une époque suivante (toujours sous les Han occidentaux), on le divisa et on fit les bras dits *Thun-chi-ho* (l'un d'eux était le Weï-ho actuel de Khaï-tcheou). Alors le fleuve fut de nouveau séparé en huit bras, et, pendant quatre-vingts ans, il n'y eut pas de débordements. Sous Tchoung-ti, le lit des Thun-chi-ho se combla; il y eut un débordement vers Kouan-thao et le Toung-kiun (district de l'Orient, actuellement district de Toung-tchang-fou). Les eaux se divisèrent et coulèrent vers le district de Po-tcheou (aujourd'hui Liao-tching). Ensuite le fleuve déborda vers Ping-youen (aujourd'hui Te-tcheou), vers le district de Po-haï (district ancien qui com-

prenait les districts actuels de King-tcheou, Thsang-tcheou, Ting-tcheou); vers le district de Thsing-ho (qui comprenait les districts actuels de Thsing-ho, Tchin-ting et autres du département de Kouang-ping-fou); vers Sin-tou (districts actuels de Ting, de Ki, de Chin-tcheou). Tous ces bras se dirigèrent, au nord par le district de Ki-tcheou, à l'est, par le district de Thsing-tcheou, pour entrer dans la mer. Sous les Han orientaux et les dynasties suivantes, Weï, Tsin, Souï, Thang, jusqu'au commencement de la dynastie Soung, il y eut peu de débordements. Dans la période Tchi-ho de l'empereur Jin-thsoung (1054-1056), le fleuve commença à déborder à Thaï-Ming. Sous Chin-thsoung, au commencement de la période Hi-ming (1068), il commença à déborder vers Thsao-lin, du département de Tchen-tcheou (aujourd'hui Khaï-tcheou). Le cours du nord fut tout à fait interrompu et se combla. Le cours du fleuve se dirigea au midi; il forma un amas d'eau à l'est vers le mont Liang et le lac Lo (situé à l'ouest de Toung-ping-tcheou). Il se divisa en deux bras : l'un entra dans le Thsing-ho du midi et de là coula au Hoaï. (Le Thsing-ho est la partie inférieure du Sse-chouï, qui passe à Thsing-ho, département de Hoaï-ngan-fou. Cette rivière prend sa source dans le district de Thaï-ngan, traverse ceux de Siu, de Peï; coule au midi, et se jette dans le Hoaï.) L'autre bras se réunit au Thsing-ho du nord et se jeta avec lui dans la mer. (Ceci est l'ancien cours de la rivière Thsi, laquelle, à

partir du département de Yen-tcheou-fou, se dirigeait au nord-est, traversait les arrondissements de Thsi-nan-fou, Tchang-thsing, Thsi-ho, Thsi-yang, Wou-ting, Pin, Pou-thaï, Li-tsin, et se rendait à la mer.) A cette époque des Soung, le Hoaï recevait à peine une faible moitié des eaux du fleuve Jaune. Sous les Kin, le fleuve commença à dévier au nord de Khaï-foung-fou, dans le département de Weï (Weï-hoeï-fou); il entra dans la rivière Ko [1] et la suivit jusqu'à sa réunion avec le Hoaï : l'ancien fleuve se voit encore 40 li au nord de Khaï-foung-fou. Il allait à l'est, jusqu'au-dessus de Yen-tching, et passait sur la limite du district de Thsi-ning-tcheou. Sous la dynastie actuelle (celle des Ming), la 24e année de la période Houng-wou (1391), le fleuve déborda à l'est du mont He-yang de l'arrondissement de Youen-wou. Il passa 5 li au nord de la ville de Khaï-foung-fou; puis il coula au sud vers Hiang-tching, et passa dans l'arrondissement de Yng-chang, département de Yng-tcheou (lat. 32° 45′). Il alla à l'est vers le bourg de Tching-yang, département de Cheou-tcheou (lat. 32° 20′), et entra tout entier dans le Hoaï. Alors l'ancien lit du fleuve se ferma immédiatement. La 9e année de la période Young-lo (1411), le fleuve rentra dans son ancien lit. (On suit les traces de cet ancien lit dans l'arrondissement de Tsiang-fou, partie nord de l'arrondissement de Khaï-foung-fou, depuis Yu-wang-keou, jusqu'à Tchoung-wen, sur une

[1] Ko, Bas. 5082. (Voyez la prononciation de ce caractère dans le dictionnaire de Khang-hi.)

longueur d'environ 25 li.) La 13e année Tching-toung (1448), le fleuve eut un nouveau débordement à Young-yang. Il coula vers l'est, en passant au sud-ouest de Khaï-foung-fou. Alors la ville de Pien-tching (partie sud de Khaï-foung-fou) se trouva au nord du fleuve. Lors du premier établissement du grand canal impérial (*Yun-ho*), on ne fit pas usage des eaux du fleuve Jaune; on se servit seulement des eaux des rivières Kouang (weï), Wen, Y, Sse, qui suffirent avec celles de la rivière Thsi. Alors on désignait le Grand-Canal par le nom de Thsing-ho (la rivière claire), parce que toutes ces eaux, prises à l'ouest du Hoaï, sont claires, *thsing*. A l'époque dont nous parlons maintenant (1448), la fleuve Jaune entra dans la grand canal, inonda les sables de Tchang-thsieou (arrondissement de Toung-p'îng, près du point de partage), et les eaux du Wen, du Thsi et autres se rendirent avec lui à la mer. Alors le canal navigable qu'elles formaient par leur réunion se trouva obstrué. L'an 1453 (4e année King-thaï), il fut ordonné à l'historien impérial d'endiguer l'inondation. Alors on divisa les cours d'eaux depuis Lan-yang à l'est jusqu'à Siu. On en fit entrer une partie dans le grand canal, pour diminuer leur volume total, et les eaux du fleuve Jaune commencèrent aussi à y entrer. La 2e année Houng-chi (1489), le fleuve déborda à Kin-loung-keou, et de nouveau se répandit à Tchang-thsieou. Chi-lang-pe-kioung l'endigua. La 5e année de la même période (1492), un nouveau débordement eut lieu. L'histo-

rien impérial, Lieou-ta-hia, et Tchin-tchoung, gouverneur de Ping-kiang, furent chargés de construire une digue pour le contenir. (C'est celle qui est représentée dans la 31e carte de l'atlas du Yu-koung-tchou-tchi.) L'année *Ki-sse* de la période Tching-te (1509), le fleuve inonda à l'est Peï-hien, au pont de Feï-yun, et entra dans le canal impérial. L'année *Wou-tseu* de la période Kia-tsing (1528), ceux qui dirigeaient les eaux proposèrent de diviser le fleuve à partir de Khaï-foung-fou, pour le conduire au Hoaï par différents bras, traversant les districts de Po, de Sse, de Koueï-te, de So. Ils voulaient ainsi diminuer le volume du cours de l'est. Entre les années *Ki-tcheou* (1529), et *Keng-yn* (1530), le cours du pont du Feï-yun se divisa au nord vers Ko-ting du territoire d'Yu-thaï; les eaux s'étendirent même jusqu'à Thsi-ning-tcheou du Chan-toung. Enfin, la 16e année de cette même période (1537), en hiver, à la 10e lune, les eaux des bras de Po, de Sse, de Koueï, de So, se portèrent en grande quantité vers l'est. Le bras de Ko-ting fut détruit, et du sud de Thsi-ning jusqu'aux arrondissements de Siu et de Peï, sur une étendue d'une centaine de li (dizaine de lieues), le Yun-ho (canal impérial) fut interrompu. » Les citations du *Khioun-chou-pi-khao* s'arrêtent à cette année. L'auteur finit ce chapitre par des réflexions fort tristes sur les débordements qui se sont succédé, depuis que le fleuve Jaune a été dirigé vers le Hoaï, et sur le peu de succès des travaux entrepris pour y remédier.

Nous n'avons pas le récit officiel des débordements du fleuve Jaune sous la dynastie actuelle des Mantchous, dont les annales ne sont pas encore publiées ; mais les récits des missionnaires catholiques qui ont résidé en Chine pendant les XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles, attestent l'irrégularité du cours du grand fleuve, et font mention des désastres qu'il occasionne.

En 1642, une inondation terrible eut lieu lorsque le général tartare Li-tseu-tching rompit les digues qui protégeaient la ville de Khaï-foung-fou, restée fidèle au parti des Ming. Cette ville, située dans une plaine plus basse que le Hoang-ho, et seulement à une lieue de son cours principal, fut envahie par les eaux. Elles s'y élevèrent à une hauteur de vingt pieds, et plus de deux cent mille personnes furent noyées.

En 1698, le Hoang-ho et le Hoaï-ho débordèrent : le Hoang-ho se jeta dans le grand lac Houng-tse, que traverse le Hoaï. L'empereur Khang-hi ordonna des travaux considérables pour détourner les eaux. Il dit, dans ses instructions, que la conservation des digues du Hoang-ho et du Hoaï-ho a exigé, sous son règne, la dépense de milliers d'onces d'or et de millions d'onces d'argent [1].

En 1779, sous Khien-loung, de grands travaux furent exécutés par le général Akouï, pour diminuer le volume des eaux du cours principal. On ouvrit à Y-foung, près de Khaï-foung-fou, un canal

[1] *Mémoires des missionnaires*, tom. IX, pag. 192.

de décharge qui alla rejoindre la rivière de Souï, appelée Içi-thsing-ho dans les Mémoires des missionnaires, et déversa une partie des eaux au sud, vers le Hoaï supérieur. L'empereur accorda à cet effet un crédit de 3,600,000 onces d'argent et l'augmenta ensuite de 2,000,000 d'onces, ce qui forme un total de 42,000,000 de francs, en prenant l'once d'argent au taux de 7 fr. 50 cent.[1] Ce canal suivit à peu près la direction de l'ancien canal des Han, mentionné par le Sse-ki, et indiqué sur les cartes modernes par le nom de vieux Hoang-ho.

Des documents récents, publiés par le *Chinese Repository* et le *Canton Register*, d'après la gazette officielle de Pe-king, présentent des sommes considérables dépensées pour l'entretien des digues du fleuve Jaune. En 1820, après une grande inondation, et sur le rapport du Tsoung-tou, directeur du fleuve Jaune, l'empereur Kia-king soumit toutes les personnes riches de l'empire à une taxe extraordinaire pour réparer les digues rompues. En 1828, une enquête fut faite sur les travaux exécutés à l'aide du produit de cette taxe. Elle démontra que ces travaux avaient été mal conduits, et que plusieurs millions d'onces d'argent avaient été dépensés inutilement. D'ailleurs, la passe d'entrée du fleuve s'envase de jour en jour. On lit dans la grande géographie des Thsing, 1re édition, à l'article Hoaï-nganfou, que l'entrée navigable du fleuve Jaune était d'abord de 1600 pou, mesure chinoise de 6 pieds,

[1] *Mémoires des missionnaires*, tom. IX, pag. 25.

environ 3,200 mètres, et qu'elle s'est réduite à 600 pou, c'est-à-dire presque au tiers. La première édition de cette géographie parut vers 1780. L'édit impérial qui ordonne sa publication est de 1764.

En 1839, la gazette de Pe-king contient un décret impérial sur la difficulté de l'entrée du fleuve Jaune. Les navires sont obligés d'attendre une crue pour remonter jusqu'au point où le Grand-Canal débouche dans le fleuve.

Il est constant par les citations des textes originaux et par les observations des voyageurs européens, que le lit actuel du fleuve Jaune, depuis Hoaï-khing-fou jusqu'à la mer, sur 200 lieues de long, est plus élevé que la majeure partie de l'immense plaine qui forme sa vallée. Il est constant que ce lit continue progressivement de s'exhausser par l'énorme quantité de vase que le fleuve charrie. Barrow affirme que, d'après des expériences exactes, cette quantité, mesurée près de l'embouchure, équivaut à 2 millions de pieds cubes anglais ou 75,000 mètres cubes, versés par heure dans la mer[1]. Avec une telle masse de vase, des dépôts, des atterrissements se forment dans tout le cours inférieur du fleuve et s'opposent à l'écoulement des eaux, qui cherchent un autre passage dans les grandes crues. Ces dépôts ont ainsi successivement fermé l'entrée des lits du nord et du nord-est, autour de Hoa, de Siun et de Hoaï-khing-fou, et amené les divers changements que j'ai dé-

[1] *Voyage de Barrow*, tom. II, pag. 340 de la traduction française.

crits. Le grand débordement de 1391, qui rejeta les eaux vers la vallée supérieure du Hoaï, l'inondation de Khaï-foung-fou en 1642, et surtout l'ouverture du canal d'Y-foung en 1779, indiquent la tendance actuelle du fleuve à se porter vers le sud-est. On peut donc présager dans un avenir peu éloigné, probablement avant un siècle, une catastrophe certaine, qui rejettera la plus grande partie du fleuve ou le fleuve tout entier dans la vallée supérieure du Hoaï, suivant la direction du canal des Han, ouvert de nouveau sous Khien-loung, et l'époque de cette catastrophe, qui désolera une partie des provinces de Kiang-sou et de Ho-nan, peut être très-accélérée, si la guerre et la désorganisation du gouvernement chinois détournent les fonds nécessaires à l'entretien annuel des digues.

La topographie du cours inférieur du fleuve Jaune changera donc encore et ce cours s'éloignera de plus en plus du cours au nord, représenté par le chapitre Yu-koung, et des autres directions autour du massif granitique du Chan-toung. Des changements analogues ont pu avoir lieu dans l'ancien cours de plusieurs des grands fleuves qui sillonnent notre globe; mais le souvenir de ces modifications importantes de la surface terrestre s'est perdu dans la nuit des temps, faute d'annales historiques, et, comme exemple, je puis rappeler quel ensemble de recherches il a fallu pour retrouver l'ancien cours de l'Oxus et rétablir par présomption la jonction ancienne de la mer Caspienne et du lac Aral. L'his-

toire complète des changements du fleuve Jaune nous a été, au contraire, parfaitement conservée par les annales régulières de la Chine; et si l'aridité des détails que j'ai réunis n'a pas trop fatigué l'attention des lecteurs, mon travail contribuera, je l'espère du moins, à montrer l'utilité que peut avoir l'étude de la langue chinoise pour la géographie ancienne de l'Asie orientale.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Séance du 14 juillet 1843.

M. de Kisseleff, chargé d'affaires de Russie, écrit que le département asiatique du ministère des affaires étrangères, à Saint-Pétersbourg, a formé une nombreuse collection d'imprimés et de manuscrits en langues chinoise, mandchoue, mongole, tibétaine et sanscrite, ainsi que de cartes géographiques publiées en Chine, et qu'à l'effet de faire connaître aux savants de l'Europe qui s'occupent de recherches sur l'Asie, les ressources que renferme cette collection, le gouvernement russe en a fait dresser le catalogue, dont il adresse un exemplaire à la Société. Ce catalogue étant imprimé en russe, M. le président charge M. Kasimirski, bibliothécaire, d'en rédiger une analyse pour le Journal asiatique.

M. Henri Baxter écrit de Londres pour remercier la Société de son admission dans son sein.

La Société philosophique américaine de Philadelphie accuse réception de divers cahiers du Journal asiatique, qui lui sont envoyés en échange de ses publications.

Le Comité de traduction orientale de Londres adresse une circulaire sur ses travaux et un exemplaire du catalogue des ouvrages qu'il a publiés.

M. Bianchi adresse des observations au sujet de la conservation des journaux turcs que la Société échange depuis plusieurs années, et il demande qu'une commission soit nommée pour constater l'état de ses collections, et pour avi-

ser aux moyens de les compléter et de les tenir, à l'avenir, au courant. Le conseil, après diverses observations, charge M. le bibliothécaire de la Société de faire un rapport sur les mesures à prendre à cet égard.

M. Mohl donne lecture de la seconde lettre que M. Botta, consul de France à Mossul, lui adresse sur les fouilles qu'il fait exécuter à Ninive, et met sous les yeux du conseil les dessins des bas-reliefs découverts par M. Botta, ainsi que le plan des fouilles opérées jusqu'au 2 mai.

M. de Saulcy propose que des remercîments soient adressés à M. Botta pour la communication de ses belles découvertes qu'il a bien voulu faire à la Société asiatique. Cette proposition est adoptée.

Le conseil procède au renouvellement de la commission du Journal asiatique pour une année. MM. Grangeret de Lagrange, Burnouf, Reinaud, Mohl et Landresse sont réélus.

OUVRAGES OFFERTS A LA SOCIÉTÉ.

Séance du 14 juillet 1843.

Par l'auteur : *Voyage dans l'Inde, notes recueillies en 1838, 1839 et 1840*, par M. Saint-Hubert Théroulde ; in-12, 1843.

Par l'auteur : *The Dabistan, or School of manners*, translated from the original Persian, by David Shea and Antony Troyer. Vol. II, in-8°, 1843.

Par M. de Kisseleff : *Catalogue des livres, manuscrits et cartes chinois, mandchous, mongols, etc. qui se trouvent dans la bibliothèque du département asiatique à Saint-Pétersbourg*. Saint-Pétersbourg, 1843 ; in-8°.

Par l'auteur : *Essai d'une nouvelle traduction du cantique de Déborah*, par M. S. Frank ; in-8°.

Par l'auteur : *Note sur une inscription punique découverte au cap Carthage*, par M. DE SAULCY ; in-8°. (Extr. du Journal asiatique.)

Par la Société : *Séance publique de la Société d'agriculture de la Marne*, in-8°, 1842.

Par la Société : *Bulletin de la Société de géographie*, n° de juin.

LETTRES DE M. D'ABBADIE

A M. JULES MOHL.

I.

SUR LES LANGUES ÉTHIOPIENNES.

Mokoullou, près Mouszawwa' (مصوّع), ce 21 décembre 1841.

Monsieur,

Ce n'est que depuis mon arrivée à Mouszawwa' que j'ai appris par la table des matières du Journal asiatique qu'on m'avait fait l'honneur d'imprimer la lettre que je vous écrivis du Caire sur la langue hamtönga. Je ne crains donc plus que la Société asiatique, qui dévoue avec tant de justice ses principaux soins aux langues ayant une littérature, ne mette dans l'ombre des travaux plus modestes sur des langues dont l'Europe savante connaît à peine les noms. En vous remerciant, ainsi que vos savants collègues, pour l'indulgence avec laquelle vous avez accueilli mes idiomes barbares, je me sens encouragé à reprendre le récit de mes études philologiques. Mais comme on aime à résumer ses idées avant d'entrer dans le détail, je me bornerai aujourd'hui à un tableau

général des langues éthiopiennes; par là, vous saurez ce qui est fait et ce qui reste encore à faire.

Comme plusieurs langues non abyssines ont des rapports très-évidents avec celles du plateau abyssin proprement dit, j'ai dû recourir au terme plus général d'Éthiopie. Je définirai les Éthiopiens de cette façon : Africains dont la patrie est au nord de l'équateur, et qui portent comme vêtement habituel une toge ou drap de coton blanc drapé autour du corps. Je passe au tableau des langues éthiopiennes selon l'état actuel de mes connaissances.

A. *Langues sémitiques.*

1. Langue gōōz ou éthiopienne, bien connue des philologues, et mentionnée ici parce que des Abyssins instruits m'ont assuré qu'on la parle encore dans quelques villages du Sarawe.

B. *Langues présumées sémitiques.*

2. Langue tōgr-yaña, parlée dans le Tōgrăy proprement dit, l'Agame, l'Akala Gouzay, le Sarawe, le Hamasen, le Dimbijan, et à l'ouest du Tekaze, dans le Wâlk'ayt, le Waldoubba, le Sawana et les environs de Dōbōbahr. On doit y distinguer les dialectes suivants : α de l'Agame, β d'Abba Garima, γ du Walk'ayt, et peut-être δ du Hamasen.

3. Langue tōgrăy parlée à Mouszawwa', etc. et, en général, sur tout le rivage de la mer Rouge depuis Zoulla inclusivement jusqu'à A'ckyck (عَقِيق) ou Badour. C'est aussi la langue des chrétiens de Mausah et on la comprend dans le Barka supérieur et chez les Bilen. Je ne crois pas que la langue tōgrăy (que j'ai appelée par erreur habay en écrivant à M. d'Avezac) ait plus de deux dialectes : α celui de Harckycko, et β celui des Ḥabab.

C. *Langues sous-sémitiques*[1].

4. Langue amharña, parlée dans le Dambia, le Bage-Mödr, une partie du Gojam et du Damot, l'Amhara proprement dit, le Lasta, le Chawa, le Sömen et quelques autres provinces de moindre importance. On y compte au moins trois dialectes : α, de Gondar; β, celui du Gojam; γ, celui du Chawa; et peut-être δ, celui du Lasta.

5. A côté de l'amharña, on doit mettre la langue du Gourage qui en est très-voisine.

6. La langue ada'ri, parlée dans la ville de Harar, et sur le plateau environnant. Cette langue n'est peut-être qu'un dialecte de la précédente, car mes vocabulaires ada'ri et gourage sont encore fort minces.

7. La langue des Gafat, parlée dans une portion du Damot et Gojam, vers le sud, doit être, m'a-t-on dit, assez voisine de l'amharña.

8. L'ilmorma, langue parlée par les Gallas. Nous en connaissons deux dialectes qu'on peut appeler : α, dialecte du Limmou ; β, dialecte du Wollo. L'ilmorma est parlé dans au moins vingt-neuf pays ou provinces.

9. Langue a'far (عَفَرْ) parlée par le peuple qui se donne ce nom depuis Toudjourrah jusqu'à Zoulla et vers l'intérieur jusqu'aux Gallas Azabo, et jusqu'aux limites du plateau abyssin. Cette langue a deux dialectes bien avoués : α, celui de Bourre, parlé aux environs de Hanfalah ; β, l'ada'li parlé aux environs de Toudjourrah. Nous avons quelque lieu de croire que les habitants du *wady* d'Awsa et la tribu des Balöswa ou Boubayto parlent aussi des dialectes différents.

10. Langue saho, étroitement alliée à la précédente ; on y distingue les dialectes α des Assorta ; β des Toroua'.

[1] C'est-à-dire qui, ayant des allures particulières, présentent néanmoins des rapports trop évidents avec l'éthiopien ou l'arabe pour qu'on puisse les séparer entièrement de la famille sémitique.

Nous ignorons si l'idiome des Hazo doit être rapporté à la langue afar ou à celle des Saho.

11. Langue szomaliad, parlée par les Szomal (صَوْمَال). Les enfants de Dŏr et ceux de Darod parlent deux dialectes différents; nous avons lieu de croire qu'on peut encore distinguer le dialecte d'Ougadeyn de celui d'Eysa.

D. *Famille hamtŏnga.*

12. Langue des Tchŏratcha Agaw, dite hamtŏnga par ceux qui la parlent, et sur laquelle nous avons fait quelques recherches.

13. Langue des Bilen, très-voisine de la précédente; elle est parlée dans le Sauheyt, Beyt-Tawkey, Halhal et quelques villages indépendants.

14. Langue des Agaw du Damos, sur laquelle nous n'avons aucune donnée.

E. *Langues dont les affinités nous sont inconnues.*

15. La langue du Dambia, presque éteinte aujourd'hui.

16. La langue kvaraña, parlée dans le Kvara et l'Alafa, près le lac Tana.

17. Langue des Wayto, peuplade de chasseurs qui existent aussi bien chez les Gallas du Limmou que sur les bords du lac Tana.

18. Langue des K'ŏmant, peuple demi-païen, qui habite aux environs de Gondar et dans le Djanwara.

19. Langue des Falacha.

20. Langue parlée dans le Koufal, près le Kivara et l'Alafa.

21. Langue chŏñachŏña, parlée par un peuple non nègre dans l'Amourou près des Gallas.

22. Langue des Barea, qui vivent entre Barka, le pays de Tach et le Takaze.

23. Langue bŏdja, langue parlée par les Halanga, Hadendwa, Sogoulab, Melhitkena, Beni-Aa'mer, Harteyga, et autres

tribus qui vivent dans le pays de Gach, et depuis A'ckyck jusqu'au delà de Sawakin.

24. Langue du Djandjörou, pays près des Gallas de Limmou.

25. Langue du Warata, dont nous avons une trentaine de mots.

26. Langue du Gomara, pays chrétien, dit Kafa par les Gallas, et Sidama par les Abyssins. Nous en possédons une cinquantaine de mots seulement.

27. Langue des nègres à l'ouest de Gondar, qu'ils appellent eux-mêmes higa-baga, c'est-à-dire langue des hommes; nous avons quatre-vingts mots de cette langue.

28. Langue du Tambaro, pays en deçà du Warata, mais situé, comme ce dernier, dans le bassin du Webi.

Nous ne croyons pas pouvoir compter comme langues, ainsi que l'ont fait plusieurs Abyssins: 1° l'idiome des Talfen ou habitants du bourg A'far Talfenta, situé entre l'Agame et la plaine du sel; 2° l'idiome du Raya, qui, selon les A'far, est identique avec leur langue.

Voilà donc l'énumération des vingt-huit langues parlées dans les bassins de l'Abay, du Webi, de l'Awach, du Takazè, du Marab et de l'A'nsaba. S'il s'agit d'établir leurs filiations et affinités, nous n'en connaissons pas la moitié, et nous regrettons qu'il ne soit pas au pouvoir d'un seul voyageur de porter la lumière dans tout ce chaos; mais nous avons tenté de défricher ce vaste champ. Notre souci était de recueillir de nouveaux documents pour les philologues qui, embrassant à la fois un grand nombre de langues, s'efforcent de retracer l'origine de tant d'idiomes, et de les amener vers l'unité, ce grand but final de toutes nos recherches, de toutes nos sciences.

P. S. Je viens de lire avec grand intérêt vos réflexions sur la transcription des noms étrangers en caractères latins. Personne plus que moi ne désire que la Société asiatique propose un système quelconque à cet égard; si je publie

jamais mes voyages, j'aurai une immense quantité de noms propres à transcrire, et j'ai grand'peur d'être complétement isolé en proposant mon système, que j'ai adopté provisoirement et faute de guide. J'emploie beaucoup le système des lettres combinées (kh, ch, tch, ck, etc.) parce que les imprimeurs n'ont pas mes points diacritiques; mais je n'en condamne pas moins ce système, et je voudrais écrire Moŭsawwa, au lieu de Mouszawwa'. Si la Société asiatique veut comprendre dans son système les alphabets arabes, persans, sanskrits et éthiopiens, car j'ai besoin de prendre dans tous pour mes langues sous-sémitiques, je prends d'avance l'engagement de ne pas y changer un *iota*. Je souhaiterais que tous mes confrères de la Société asiatique voulussent prendre un engagement analogue, car alors nous ferions bientôt la loi. Au milieu des questions irritantes qui se raviveront lorsque vous discuterez un système, je vous prierai de ne pas oubler la suivante : faut-il représenter par le même signe le ق arabe et le ቀ éthiopien dont les sons, quoique voisins, sont certainement très-différents? Ensuite je demanderais qu'on traduisît le ቀ éthiopien par le *q*, car j'espère prouver (philologiquement s'entend, et non mécaniquement) que le dernier dérive du premier. Enfin doit-on représenter par des *t* et *c* enchevêtrés de points diacritiques les sons simples du ش et du ጸ et du ጭ qu'on a, de temps immémorial, écrits en français par *ch* et *tch*? Mais si je suggère quelques difficultés, ce n'est pas pour arrêter, mais, si j'ose le dire, pour encourager cette grande tâche qui simplifierait infiniment notre correspondance.

Dès que vous m'aurez appris qu'il existe un type éthiopico-amharña à Paris, je vous enverrai, si cela vous séduit, autant de petits textes éthiopiens que vous pourrez désirer.

Je viens d'ajouter trois cents mots à mon vocabulaire ilmorma.

Antoine d'Abbadie.

II.

SUR LA LANGUE SAHO.

Adwa, 15 avril 1842.

Monsieur,

Notre séjour forcé à Toudjourrah (تُجورَّه) avait naturellement appelé notre attention sur la langue des tribus afar (عَفْر), dont les institutions curieusement compliquées, et que nous avons expliquées dans une autre publication, nous firent espérer qu'on pourrait, soit par des traditions locales, soit par des études philologiques, rattacher l'origine de cette nation à celle des peuples les plus civilisés de l'Europe. Malheureusement, les ridicules défiances des agents anglais, en jetant des précautions absurdes au-devant de toutes nos recherches, nous forcèrent de borner notre vocabulaire à près de neuf cents mots seulement, et de renoncer entièrement à l'espoir de recueillir des proverbes, chansons et récits traditionnels, qui pouvaient nous éclairer sur la structure de la langue afar. Le regret d'avoir laissé nos études imparfaites nous avait poursuivi jusqu'à Mouszawwa', et nous résolûmes, faute de pouvoir mieux faire, d'écrire la langue saho, qui nous avait paru se rattacher par d'étroites affinités à la souche afar. Ici, loin de nous fuir, les habitants allaient au-devant de nous; mais comme les Saho ne sortent presque jamais de leur pays, nous ne pûmes trouver, comme à Toudjourrah, de maître sachant écrire l'arabe, et qui pût ainsi nous éclairer sur les finesses de l'orthographe saho. A Toudjourrah, la plupart des habitants parlent arabe, amharña et ilmorna, les trois langues qui nous avaient servi jusqu'ici à toutes nos recherches en Éthiopie, et qui ne sont bien parlées par aucun Saho. Il fallut donc suivre l'exemple de Ludolf et parler la langue que

nous voulions étudier. Pour la traduction littérale des contes et proverbes, nous dûmes user d'un interprète parlant amharña et tögrăy, cette dernière langue étant connue de tous les Saho. On conçoit néanmoins ce qu'a de pénible cet usage d'une troisième langue intermédiaire entre les deux interlocuteurs, et l'on ne s'étonnera pas si nous affirmons que l'étude de la langue saho nous a donné plus de dégoût qu'aucune autre.

Notre spécimen de cet idiome se compose de quelques chansons, d'une conversation ordinaire, d'une fable et de plus de cent proverbes qui servent à la fois à montrer le génie de la langue et les mœurs du peuple qui la parle. Nous avons enfin rassemblé un vocabulaire de plus de treize cents mots où nous avons presque toujours désigné le genre, le pluriel, et, quand cela a été possible, l'état construit de chaque nom. Le travail entier a été écrit d'abord en caractères éthiopiens, ensuite en caractères français, afin d'échapper aux incertitudes qui résultent souvent d'une lettre mal formée et semblable à une autre, comme en français *c* et *e*, *n* et *u*, et en Éthiopien ሀ et ሃ, ገ et ጎ, etc. C'est d'après ces bases que nous allons présenter quelques remarques sur cette langue; mais avant tout il convient de présenter quelques notions sur les tribus saho.

Le nom sous lequel on les désigne paraît être d'origine tögrăy (تگرای) : les gens de ce pays disent Chahay, et au pluriel Chohou, mot qui selon quelques-uns correspond à *nomade*. Les habitants du rivage de la mer qui parlent la langue tögrăy (تگرَیْ) disent Saho, et au pluriel Seho, mais cette distinction n'est pas suivie par les Saho eux-mêmes, qui n'emploient le nom collectif de leur nation qu'en parlant à des étrangers. Nous n'avons pu découvrir aucune tradition qui les rattachât à leurs voisins Afar, avec lesquels ils sont en état d'hostilité permanente. Les vieillards *aa'saorta* (أَعَسَوْرَتَ), disent que leur ancêtre est descendu des pays hauts d'Abyssinie, où l'on trouve encore les petites

tribus comprises sous le nom d'Amhari Saho, et comptent treize générations jusqu'à Aa'saor, fils d'une lionne. Selon cette tradition, l'établissement des Saho dans leur territoire actuel aurait eu lieu au commencement du xve siècle, si l'on compte trente-trois ans par génération; mais les gens du Samhar datent l'irruption des Saho de l'invasion de Grañ (Imam Ahmed de Harar), ce qui donnerait moins de vingt-cinq ans à une génération. Quoi qu'il en soit, les Saho étaient doués jadis d'une énergie qui leur manque aujourd'hui, puisqu'une de leurs colonies est établie sous le nom de Bedjabebrou, sur la rive droite de l'Ansaba, près de Tsabab, là où ce fleuve ne coule plus en été. Un autre indice que les Saho seraient descendus d'une race plus blanche et par conséquent plus puissante, est le titre *aa'sa* (rouge) préfixé aux noms de plusieurs de leurs patriarches. Un petit nombre de tribus est resté dans la foi chrétienne parmi les Balan, nom saho des habitants du haut plateau abyssin; mais la grande majorité a abjuré, depuis plus de deux siècles, la religion de N. S., et s'est établie dans les hautes vallées et les plateaux bas qui séparent l'Abyssinie de la mer Rouge. Les limites de leurs migrations au N. et au S. sont les parallèles de 14° 55′ et de 15° 34. Excepté dans le Diat, où ils cultivent l'orge, ces tribus sont continuellement en mouvement avec leurs vastes troupeaux.

Un fils d'Aa'salesan, qui a parcouru toutes les tribus, m'a donné l'estimation suivante du nombre de leurs guerriers :

AASAORTA.

	Guerriers.
Aa'salesan	1,100
Aa'sakari	1,200
Lelich a'ri	2,200
Fok'orat a'ri	500

TOROUA'.

Mouche	1,000
Sara a'ri	500

AUTRES TRIBUS.

	Guerriers.
Bigidda	1,000
Ouda ejlo, etc.	500
Gersa'ta	500
Anchari Saho	500
TOTAL des guerriers	9,000

Si l'on adopte 9000 pour nombre total de guerriers Saho, et le coefficient 4.4, qui résulte de la statistique d'un village du Sarawe, on aura environ 40,000 âmes pour la population saho. Nous observons à cet égard qu'un Balan, qui de l'aveu même de ses voisins musulmans les connaît fort bien, ne porte qu'à 600 le nombre de boucliers aa'salesan, et fait une réduction notable dans le nombre des lances des autres tribus, ce qui abaisserait le chiffre total à moins de 30,000 âmes, c'est-à-dire environ le treizième de la population d'un département français.

Si l'on ajoutait trois points nouveaux pour exprimer les voyelles éthiopiennes *e*, *ē* et *o*, on pourrait écrire le saho avec les caractères arabes. Il faut néanmoins quelques observations à cet égard. La lettre ث est employée dans la transcription des noms propres par ceux qui écrivent des charmes ou talismans sans que notre oreille puisse en distinguer le son, *chez les Saho*, d'un *s* ou س. Il en est de même du ض et du ص, qui existe en afar et n'est probablement pas étranger au saho. Le خ est inconnu aux saho comme à tous les habitants du pays de Khas; le *ch* ou ش n'existe que dans un petit nombre de mots : le غ est inconnu, et les Saho qui lisent le Ckoran lui donnent le son du ф éthiopien; ils distinguent très-bien entre le ذ et le ظ, comme dans les mots ذبو *zōbo*, bouillie claire, et ظبو *zōbo*, terrain de vaine pâture. Avant d'entamer le vocabulaire saho, il faut encore se pourvoir du و (گ persan), du *ts* (θ éthiopien), du *u* français et enfin d'un caractère nouveau pour exprimer le *d* cérébral (ड du sanscrit), qui existe aussi en bodja, afar

somali et ilmorma. L'accent, généralement très-senti, sert parfois à distinguer des mots d'ailleurs identiques, comme *badā*, jeune garçon, et *badā*, jeune fille. Plusieurs mots sont communs aux langues gööz et saho, mais comme cette dernière fait des emprunts à sa voisine du Tögrăy, on ne doit pas toujours arguer de là pour établir une communauté d'origine. Nous nous bornerons à quelques citations :

ከርቤ : myrrhe.
ቱል : présage.
ሕዩው : vivant, signifie « hommes » en saho.
ሐጋይ : été (*æstas*).

Un petit nombre de mots offre des ressemblances frappantes avec des langues européennes, mais ce sujet est trop vaste et peut-être trop neuf pour que nous n'y consacrions pas une autre lettre. Quant aux langues tögrăy, afar et ilmorma, les affinités entre des mots isolés sont fort nombreuses, quand on les compare avec la langue saho.

Le pluriel des noms saho, quelquefois identique avec le singulier, est en général fort irrégulier. Ex.

SINGULIER.		PLURIEL.
Darōb,	empreinte du pied.	*Dariba*.
Dayla,	veau qui vient de naître.	*Dayl*.
Chala,	sœur.	*Saul* (aïn affecté d'un *u* franç.).
Layna,	chaud.	*Laynane*,
Mamfio,	tamis.	*Manafi*.

Le seule règle générale qu'on puisse poser pour la formation du pluriel, s'applique aux noms terminés en *to*, comme *hyawto*, homme, où le pluriel se forme en supprimant la finale *to* : *hyáw*, hommes.

Les adjectifs n'ont pas de genre, et l'on dit indifféremment *meé*, bon, pour les deux sexes : *meé hyanto*, homme bon ; *meé nouma*, bonne femme. Il n'en est pas de même des noms, car ils exigent des formes différentes lorsqu'ils

régissent un adverbe. Ainsi, on dit : *nouma tane, lay tane, baska tane,* il y a une femme, de l'eau, du lait, du miel; et *hyawta yane, bate yane, han yane,* il y a un homme, de l'eau miellée, du lait. Un petit nombre de noms change de genre en changeant de nombre, comme *manöcha,* brochette, masculin au singulier, qui fait au pluriel *manöch*, du genre féminin. Plusieurs noms ont les deux genres, ce qui est une analogie de plus avec la langue éthiopienne.

Le vocatif saho se forme en ajoutant un *o* final, comme dans un petit nombre de noms éthiopiens, comme *ö maro*, يا عمر; mais on trouve aussi la forme éthiopienne et latine où cet *o* précède le nom; ainsi on dit *o Mousa, o Aba Ahmed.* J'ai même entendu dire : *o Hammado* يا حمّد, ce qui est néanmoins rare, et semble être un pléonasme.

Mais la particularité la plus frappante du nom saho, celle qui offre l'analogie la plus étroite avec l'éthiopien, est ce que Ludolf appelle l'état construit, *status constructus*, et qui supplée assez bien au manque de cas dans la déclinaison. Pour la plupart, les noms terminés en *a*, l'état construit se forme en changeant cette voyelle en *i*, et c'est l'une des formes les plus communes de l'état construit; elle s'applique aussi aux noms terminés en *to;* ex. : *Yariko youe hyawti* يَعرِكَو يوع حِياوْتِ, « l'homme est sorti de ma maison. » *Yalla*, Dieu; *yeli ialige*, Dieu sait. Dans plusieurs cas, l'état construit se forme en ajoutant un *t*, ce qui ressemble beaucoup à la méthode employée dans la syntaxe arabe, où l'article ال remplace l'état construit et forme le génitif. L'article saho est en effet un ت affecté d'une voyelle très-brève; on l'emploie d'ailleurs rarement comme synonyme du *le, la, les* français, mais comme signe du génitif il est très-fréquent : ex. : *ako-t-a'ri*, l'araignée de la maison; *hazo-t-garena*, voleur de chair; *kakala-t-gare'na*, voleur de paroles. On voit trois exemples de l'état construit dans le proverbe suivant :

Ali saratti tsoo't male. — Rezanti kakala elet male.

« L'agazen (sorte d'antilope) des pays hauts (n'a) pas la blessure

« produite par le joug. — La parole d'un chef ne connaît pas de « délai. »

Les mots *ala* علا, pays haut, *sarato*, antilope, et *rezanto*, chef, sont ici à l'état construit.

Un usage très-remarquable de l'état construit, qui paraît avoir échappé à Ludolf, car il doit être le même en éthiopien, est son emploi pour interroger. Ainsi on dit *kafa*, aujourd'hui, et *kafi*, aujourd'hui? car toute interrogation exprimée par un seul mot est une phrase incomplète où le nom saillant est seul exprimé : il est donc censé enlevé à la phrase où il était à l'état construit.

On a dit que l'*aïn* (ع) est une des caractéristiques des langues sémitiques : celle-ci se trouve dans la langue saho. Il n'en est pas toujours de même d'une autre bien plus importante, nous voulons parler de la forme trilittérale des racines. En saho, le nom est souvent le mot radical, ce qui nous rejette vers les langues indo-germaniques : ainsi on a : *bol*, précipice, et *bolite*, il tomba dans le précipice; *rob*, pluie, et *robite*, il plut. D'un autre côté, une foule de verbes ont moins de trois lettres, comme *do*, suça; *bete*, mangea; *yade*, alla; *youe*, sortit; *gahe*, revint, etc. Les verbes trilittéraux ne manquent pas non plus, mais probablement ils n'abondent pas assez pour constituer la règle.

Nous allons maintenant conjuguer notre paradigme favori *manger*, qui se dit en saho *bete*.

PRÉSENT.			PRÉTÉRIT.	
Anou	*betoliou*,	je mange.	*Bete*,	je mangerai.
Atou	*bettolitou*,	tu...	*Bette*,	tu... et elle...
Ousouk	*betole*,	il...	*Bete*,	il...
Iche	*bettole*,	elle....	*Benne*,	nous...
Nanou	*bennolinou*,	nous...	*Betten*,	vous...
Atin	*bettona litin*,	vous...	*Beten*,	ils...
Ousoun	*betona lon*,	ils..		

FUTUR.

Beta,	je mangerai.
Betta,	tu... elle...
Beta,	il.
Benna,	nous.
Bettan,	vous.
Betan,	ils... elles...

IMPÉRATIF.

Bet,	mange.
Beta,	mangez.
Beto,	qu'il mange.
Betto,	qu'elle mange.
Benno,	mangeons.
Betona,	qu'ils mangent.

PRÉSENT ACTUEL.

Betak ane,	je suis mangeant.
Bettak tane,	tu...
Beta yane,	il...
Beta tane,	elle...
Bennak nane,	nous...
Bettan tanōn,	vous...
Beta yanōn,	ils...

VERBE À L'ÉTAT CONSTRUIT.

Betam,	je...
Bettam,	tu... elle...
Betam,	il...
Bennam,	nous...
Bettanam,	vous...
Betonam,	ils...

La dernière forme que nous avons pris la liberté d'appeler *verbe à l'état construit,* sert quand le verbe est le régime d'un autre. Ex. : Ils veulent manger, *ousoun betonam fadan.* Je veux manger, *anou betam fada.* On sait que l'amharña emploie une forme particulière pour dire par une sorte d'*ablatif absolu :* « ayant mangé, viens, » በልተህ ፡ ነዴ ፡ Les Saho rendent le በልተህ de l'amharña par le prétérit et disent, dans ce cas, *habaza bette amo.* On dirait à peu près littéralement en latin : *comeso pane, veni;* et ces formes de langage nous éloignent de plus en plus de la souche sémitique, de même que l'existence séparée d'un futur et d'un présent dans le verbe.

Comme toutes les langues, le saho a des verbes irréguliers; nous n'en parlerons pas ici, pour nous borner à la conjugaison du verbe irrégulier par excellence, le verbe *être.*

PRÉSENT.

Kio,	je suis.
Kito,	tu es.
Keni,	il est, elle est.
Kino,	nous sommes.
Kitin,	vous êtes.
Kinoun,	ils sont.

PRÉTÉRIT.

Ekke,	je fus.
Tekke,	tu fus, elle fut.
Yekke.	il fut.
Nekke,	nous fûmes.
Tekkin,	vous fûtes.
Yekkin,	ils furent.

FUTUR.		IMPARFAIT.	
Akke,	je serai.	*Ambale*,	j'étais.
Takke,	tu seras.	*Ambalte*,	tu... elle...
Yakke,	il sera.	*Ambale*,	il...
Nakke,	nous serons.	*Ambalne*,	nous...
Takkin,	vous serez.	*Ambalten*,	vous...
Yakkin,	ils seront.	*Ambalen*,	ils...

Cet imparfait est emprunté au verbe *ambale*, attendre, absolument de même qu'en ilmorma, le verbe *toure*, attendre, est employé comme imparfait du verbe être.

Le régime précède le verbe saho, ainsi on dit *habaza bette*, tu as mangé du pain. *Tia*, postposé au nom, signifie *un*, dans le sens indéfini du *a*, *an* anglais. Ainsi on dit : *aa'salesan ke aa'sakari, lamma, fokoros-a'ri, tia. Au'salesan* et *aa'sakari*, deux (portions dans un partage de droits), *Fokoro-t-ari*, une. Un autre usage du *tia* suffixe est d'exprimer le qui relatif comme dans la phrase : *Ta hyawti fölo betatia maken rabole*, « L'homme qui ne mange pas de nourriture, meurt. » Quelquefois *tia* doit se rendre par « celui qui est pour, » comme le *akoa* final en eskuara. Ainsi, nous avons entendu dire : *göra bah*, porte de feu ; puis on a ajouté : *toumbakhtia*, celui qui sert pour le tabac.

Le verbe causal se rend, en saho comme en hamtöñga, par un *öch* ajouté au verbe primitif, comme : *obe*, je suis descendu ; *aböche*, je suis descendu ; *orobe*, je suis entré ; *oroböche*, j'ai fait entrer, etc.

Les proverbes suivants, que nous avons dû traduire en latin afin de conserver exactement l'ordre, et par là, d'indiquer le sens de chaque mot saho, donneront une idée suffisante de plusieurs particularités grammaticales.

1. *Kota akoue', kezudo akaou' mirdea'*. « Te feram, tuam linguam ferre nequeo. »

2. *Onda mari hin döy asal male*. « Parvus puer sine pago non subridet. »

3. *Barti da ke nouma wagian gedda oma.* « Noctu petram et mulierem quærens, malum. »

4. *Chila yoko tadabanka yabahi sōdōma yoko madabito.* « Ejus vaccis a me reductis, patris mei arva a me non reduxerunt » (proverbe d'un pasteur qui perd sa place).

5. *Dabiri e'datiako, gaba tati adde meê.* « Quam ille qui hastam jaculatur, iste qui manu (hastam) suscipit, melior. »

6. *Kaa'ti yamangedo dagoud mifaka.* « Muscæ si abundent, vas lactis non aperiunt. »

6. *Edob ko komaadahe; edobtato komikalita.* « Ne descendes non dico; si descenderis, (ego) non abnuens. »

8. *Doytak naba saga angou do.* « Qui (vaccas) sugit, magnæ vaccæ mammam sugit. »

9. *Orobo arke sodak, gound ya'koue'.* « Quo intret nescius truncos portat (torrens). »

10. *Bagla lahute gedda, zanan rean.* « Cum mulus ægrotat, asinum comburunt. »

11. *Oudondōti zerōna, kazudo miyabeni.* « Homunculus clamat, ejus sermonem non audiunt. »

12. *Saout af zudimam miwa ala-t-af betam miwa.* « Mulierum ore loquela non egreditur (semper inest), caprarum ore esus non egreditur. »

13. *Latō baha liounka labhat baha mago.* « Vaccis pauper eo quod sim viris pauper non (sum). »

14. *Goula hinnōm bous male; gōra hinnōm dōk male.* « Sine panno mulier non (prodest); sine foco pagus non (prodest). »

15. *Ikahantia bali galile ihayta inabtia bali garba yoktaouke.* « Sicut (ille) qui me amat, gremio me ponit; sicut (ille) qui me aversatur, ventrem mihi pulsat. »

Ce dernier proverbe est appliqué à un petit tambour qu'on pose sur les genoux pour le frapper.

Nous aurions voulu ajouter ici plusieurs autres dictons saho qui feraient voir aux philologues, mieux que par de sèches règles, quel est l'esprit de la grammaire saho; mais

l'explication de ces proverbes résultant de mœurs et d'usages peu connus en Europe, exigerait de trop longs développements pour trouver place ici.

Dans ma prochaine lettre, je vous parlerai encore une fois de la langue hamtöñga, dont j'ai réuni près de quatorze cents mots.

Antoine D'ABBADIE.

BIBLIOGRAPHIE.

An inquiry into the system of education most likely to be generally popular and beneficial in Behar and the upper provinces; by F. Boutros, principal of the Dehli college. Serampore press, 1842 ; in-8° de 32 pag.

Cet essai sur l'instruction à procurer aux natifs de l'Inde, spécialement à ceux des provinces du nord, est dû au savant et zélé principal du collége de Dehli, que nous avons déjà eu l'occasion de mentionner dans ce Journal[1]. Il y examine trois choses : 1° l'objet de l'éducation ; 2° les effets du système actuel ; 3° les modifications qu'il semble nécessaire d'apporter à ce système dans le Bahar et les autres provinces du Nord.

Pour ce qui concerne la première question, il pense que dans les contrées dont il s'agit on doit renoncer, pour la généralité des élèves, à l'enseignement des langues mortes ; parce que l'hindoustani, qui est l'idiome usuel, étant fondé sur trois de ces langues [2], il faudrait s'occuper de ces trois différentes langues, dont deux sont fort difficiles et exigent plusieurs années d'étude. Il semble plus simple et plus naturel à M. Boutros de s'occuper de la langue usuelle, et d'étudier les sciences par son moyen. Il rappelle que les

[1] Nous avons publié une lettre de M. Boutros sur le collége de Dehli. (Voyez t. XIII, pag. 207, 3e série.)

[2] C'est-à-dire le sanscrit, le persan et l'arabe. Ces deux dernières, quoique vivantes, sont considérées dans l'Inde comme mortes, puisque la dernière n'y a jamais été parlée, et que l'autre, qui ne l'était, comme autrefois le latin chez nous, que dans certaines circonstances et entre certaines personnes, a aujourd'hui presque entièrement cessé d'y être usitée.

Arabes agirent ainsi. Ils ne voulurent pas que la connaissance du grec entrât dans leur éducation générale ; mais ils se contentèrent de mettre à profit les ouvrages utiles des auteurs grecs en traduisant en arabe leurs traités de géométrie, d'astronomie, de médecine, de dialectique, de métaphysique.

Quant à la seconde question, M. Boutros se plaint de ce que le gouvernement anglais de l'Inde ait passé d'un extrême à un autre, et qu'après avoir encouragé exclusivement l'éducation des Indiens au moyen des langues orientales, il ait voulu le faire uniquement par l'anglais. Cette dernière méthode a pu être bonne à Calcutta, où les Anglais sont en très-grand nombre et en rapports habituels avec les habitants ; mais ce n'est certes pas le cas à Dehli et dans les autres villes du Nord, où il n'y a presque pas d'Européens. Aussi, dans ces localités, les natifs veulent-ils bien être instruits dans les sciences européennes, mais au moyen de leur propre idiome, et non d'une langue qui leur est tout à fait étrangère. Le gouvernement a senti en effet qu'il avait été trop exclusif, et il n'a pas tardé de décider que le langage usuel des natifs serait inclus dans le nouveau système d'éducation. Mais ce n'est pas assez, il faut qu'on cesse tout à fait de se servir de l'anglais comme moyen de communication avec les élèves pour l'enseignement des sciences ; autrement on rendrait impopulaire l'instruction européenne dans les localités dont nous parlons. D'ailleurs, en fait de langues, il est bien plus avantageux pour les natifs de connaître les langues orientales que de savoir l'anglais. En effet, pour eux, l'instruction linguistique de leur propre pays, c'est ce qu'ils estiment le plus, et ils ne font aucun cas de ceux qui n'en sont pas pourvus. Et même, sous le rapport des intérêts matériels, il vaut mieux qu'ils aient cette connaissance, qui leur permet d'être employés dans les bureaux pour rédiger des actes et des rapports en persan et en urdû, au lieu que, lorsqu'ils ne savent que l'anglais, on ne peut les occuper qu'en qualité de copistes, parce qu'ils n'ont presque jamais une

connaissance assez parfaite de cette langue pour être bons à autre chose.

Après ces prémisses, M. Boutros arrive à la troisième partie de son intéressant opuscule, et voici les modifications qu'il voudrait qu'on fît subir au système actuel d'éducation pour les natifs.

D'abord il ne veut pas, ainsi que l'avait proposé M. Wilkinson, qu'on se contente de répandre dans les dialectes vulgaires les éléments des sciences d'après les traités qui existent dans les langues savantes de l'Orient. En second lieu, il ne veut pas non plus, ainsi qu'on l'a fait ridiculement pendant quelque temps, qu'on donne des traductions d'ouvrages scientifiques européens dans des langues orientales mortes pour l'Inde. Il adopte le plan de M. Adam et de M. Hodgson, qui consiste à faire exécuter, dans les langues usuelles, des traductions des ouvrages anglais qui paraîtront les plus propres à l'étude des différentes branches des connaissances utiles, telles que les sciences proprement dites, l'histoire, la philosophie, etc. et à en fournir abondamment les chefs des écoles destinées aux natifs, pour enseigner ces sciences au moyen de ces livres. De cette façon, M. Boutros pense que ces écoles, aujourd'hui presque désertes, seraient de plus en plus fréquentées, et qu'on pourrait espérer de voir la civilisation européenne s'infiltrer peu à peu chez le peuple; l'instruction qu'on donnerait aux élèves dans ces écoles étant désormais d'un plus facile accès, puisqu'ils ne seraient pas obligés d'apprendre auparavant des langues difficiles, et qui ne peuvent jamais que rendre imparfaitement pour eux les exposés didactiques de l'Europe. Pour cela, on n'aurait pas besoin de proscrire l'enseignement de l'anglais, ni même des langues savantes de l'Inde pour les élèves qui voudraient les apprendre et qui se distingueraient des autres par plus d'aptitude et plus d'application. Seulement, ces langues ne serviraient plus à l'enseignement des sciences européennes. On ferait dans l'Inde ce qu'on fait dans nos colléges où on apprend l'his-

toire, la géographie, les mathémathiques et les sciences naturelles, non pas dans des traités allemands, latins ou grecs, mais dans des ouvrages rédigés en français, développés par une instruction orale en la même langue.

Dans les colléges orientaux où on étudie la loi musulmane ou hindoue, quel inconvénient y aurait-il aussi, pour faciliter cette étude, de se servir de traductions en langue usuelle? Cette marche serait plus simple et surtout beaucoup plus expéditive. L'étude des lois est dans l'Inde la plus importante et la plus compliquée. M. Boutros veut surtout qu'on s'en occupe spécialement.

En résumé, M. Boutros propose de faire traduire en hindoustani (dialecte urdû) les principaux ouvrages arabes, persans, sanscrits et anglais utiles pour l'éducation des natifs, et il réclame, à cet effet, les encouragements du gouvernement de l'Inde anglaise. Déjà, avec le zèle qui le distingue, il a mis la main à l'œuvre, et l'auteur de cet article a reçu lui-même plusieurs traductions exécutées sous les auspices de ce laborieux savant avec l'exactitude et l'élégance désirables. Il est à désirer que le gouvernement de l'Inde accueille avec faveur ce que M. Boutros lui propose de faire à ce sujet, qu'il lui fournisse les moyens de conduire à fin cette belle entreprise.

Jusqu'ici, les traductions hindoustani de l'anglais qui ont été publiées se réduisent à un petit nombre, à l'exception cependant des publications religieuses des missionnaires et des brochures tout à fait élémentaires. Les principales sont l'*Histoire générale* de Tytler, traduite par Dacosta; l'*Arithmétique* et la *Chimie* de Brown, la *Géographie* de miss Bird; un *Abrégé d'histoire ancienne*, publié par les Baptistes, et une *Histoire d'Angleterre*. Il faut ajouter à cette liste les ouvrages suivants que M. Boutros a fait traduire avec l'intention de les mettre sous presse : une *Introduction à la philosophie naturelle*, d'après un traité publié par la société de propagation des connaissances utiles; un *Traité de géométrie et de trigonométrie*, une *Histoire de l'empire Britannique dans l'Inde*; des

Principes de la loi hindoue et de la loi musulmane; sans compter une douzaine d'ouvrages que M. Boutros s'occupait à faire traduire à l'époque de la rédaction de sa brochure, et qui, sans doute, sont achevés à cette heure. Outre ces traductions, auxquelles nous ne nous intéressons que par rapport aux Indiens, M. Boutros en a fait exécuter d'autres que les orientalistes apprécieront davantage. Il mentionne, entre autres, dans sa brochure, *les Mille et une Nuits,* dont on a aussi commencé à publier une traduction hindoustani à Madras; le *Gulistan,* dont nous avons à la vérité déjà une traduction hindoustani imprimée et plusieurs manuscrits urdû et en dakhni; et, ce qui est plus important, une traduction abrégée du *Râmâyana* de Valmicki et du *Mahâbharata.* Nous possédons, il est vrai, une traduction hindi, imprimée, de ce dernier ouvrage; mais une traduction, même abrégée, en bon hindoustani, du dialecte musulman du nord (urdû), dans le genre des traductions persanes qui existent de cet immense poëme, serait certainement une acquisition précieuse pour les études asiatiques.

M. Boutros termine sa brochure par des considérations très-sages sur la manière dont devraient être tenues et dirigées les écoles pour les natifs, afin qu'elles ne fussent pas fréquentées, comme jusqu'à présent, par les enfants des classes inférieures. Il voudrait surtout que, pour augmenter l'importance de ces établissements, le gouvernement donnât, de préférence, des emplois à ceux qui y auraient reçu leur éducation, ou qui du moins posséderaient les connaissances qu'on y enseignerait.

En terminant la revue de la brochure de M. Boutros, nous nous faisons un devoir de déclarer que nous nous associons pleinement à ses vues. Elles nous paraissent en effet justes et raisonnables, et nous faisons des vœux pour que le gouvernement anglais de l'Inde y accède. M. Boutros porte un véritable intérêt aux natifs; il souhaite avec ardeur qu'ils entrent dans la voie de la civilisation. Il veut qu'ils nous empruntent nos connaissances, qu'ils lisent nos bons ou-

vrages; mais il ne croit pas qu'il soit pour cela nécessaire de leur faire répudier leur propre langue, de leur imposer, par une sorte de violence morale, une langue étrangère, barbare pour eux.

GARCIN DE TASSY.

Extracts from some of the Persian Poets, edited from manuscripts in the library of the East-India Company, by FORBES FALCONER. (Extracted from the Asiatic Journal.) London, 1843, in-8°.

Si au milieu d'une société aussi confusément mélangée que la nôtre, et aussi indifférente à tout ce qui n'est pas commerce, industrie ou politique, un homme se présentait, annonçant l'intention de prouver qu'au delà de la Turquie, de l'Asie Mineure, de l'Arménie, existe un peuple ingénieux, spirituel, et dont la riche littérature peut le disputer, sans trop d'infériorité, à la plupart de celles de l'Europe moderne, il provoquerait sans doute les sourires de pitié, ou du moins d'incrédulité de la foule; mais, au besoin, les sympathies de quelques hommes éclairés ne lui manqueraient pas, et lui viendraient en aide.

Telles ne sont pas les prétentions de M. Falconer: beaucoup plus modestes, trop modestes même, elles se bornent à vouloir défricher un seul des côtés du vaste champ de la littérature persane; et cependant M. Falconer pourrait prétendre à un but plus élevé; il pourrait répéter, en faisant allusion au projet dont je parlais tout à l'heure :

Je suis ce téméraire, ou plutôt ce vaillant.

Déjà connu par des extraits, en général fort corrects, du Boustân de Sâdi [1], et par une intéressante analyse de l'ou-

[1] *Selections from the Bostan of Sâdi*, 1838, in-16; voyez aussi l'*Asiatic Journal*, mars, avril, décembre, 1839; février, mars, septembre 1840, etc.

vrage intitulé *Sindibad nameh* [1], M. Falconer vient de donner un nouveau gage de son goût pour la poésie persane. En présence d'une prédilection aussi marquée, il nous est permis d'espérer que cette brochure n'est que l'annonce ou la première livraison d'un travail plus considérable, et que nous verrons enfin paraître une anthologie persane vraiment digne de ce nom. Un des meilleurs ouvrages que nous possédions sur la littérature orientale, l'*Anthologie arabe* de M. Grangeret de Lagrange, n'a pas autrement commencé, ainsi que les lecteurs des *Mines de l'Orient* et de l'ancien *Journal asiatique* doivent se le rappeler.

La brochure que nous annonçons comprend deux *cacidehs* ou élégies, une pièce de vers, par Djémal eddin Abderrezzak, d'Ispahan; une anecdote en vers, par Livaï, trois autres, tirées du *Hadikah*, par Hakim Senaï; de courts extraits du *Mathla' el Anvar*, d'Émir-Khosrou; du *Nigaristân*, de Mouin Djoueini et d'Anvéri; une fable de Nacir, un conte du *Mesnévi*, de Djelal-eddin Roumi; une anecdote de Djâmi, une fable de Djannati, et quelques autres pièces de moindre importance.

Ces morceaux sont choisis, pour la plupart, avec goût et intelligence. J'excepterai, cependant, le conte tiré du Mesnévi, qui m'a paru assez insignifiant. En revanche, d'autres pièces présentent une lecture aussi attachante qu'instructive. Je citerai, comme exemple, le conte de Livaï, dont je donne ici la traduction.

HISTORIETTE.

« Entre la Mekke et la Syrie, un Arabe s'occupait sans relâche à se procurer des moyens d'existence. Renonçant au repos, il se prépara à faire un voyage, dans la vue de gagner des richesses et d'acquérir du mérite. Il marcha pendant un

[1] *Analytical account of the Sindibad Namah*, 1841, in-8°. On peut consulter sur ce dernier ouvrage un article que j'ai inséré dans ce journal (janvier 1842, pag. 105 et suiv.).

certain temps, et ne trouva rien. Il revint en hâte vers sa demeure, et suivit durant quelque temps le chemin du désert, jusqu'à ce qu'il fût arrivé à une journée de distance de son habitation. Alors il tira de sa ceinture un sac de cuir où se trouvaient de la viande bouillie et un pain. Lorsque cet homme pur se fut assis pour manger, un Arabe survint, qui parcourait le désert. Dès que le Bédouin sentit l'odeur des mets, il s'avança, et, se tenant debout, il salua le voyageur. Celui-ci lui répondit en disant : « Qui es-tu ? Pourquoi es-tu debout devant moi ? » — « Je suis un serviteur de ta demeure, je parcours le désert à ton intention. » — « As-tu des nouvelles de ma famille ? » Le Bédouin répondit : « Certainement. » — « Comment se porte mon fils Ahmed, ce fils dont l'éloignement a consumé mon cœur? » — « Grâce à la bonté et à la miséricorde de Dieu, c'est un jardin verdoyant, agréable et riant. » — « Comment se porte la mère d'Ahmed ? » — « Aussi bien que celui-ci. » — « En quel état se trouvent mon palais et ma salle de réception, dont le souci a fait monter mes lamentations jusqu'au ciel ? » — « Ce palais ravissant et cette salle sont *comme* une marque de jalousie, imprimée avec un fer chaud sur le cœur de la planète Saturne. » — « Comment se porte ce chameau accoutumé à traîner les fardeaux; par l'inquiétude qu'il m'inspire, le pan de ma robe est comme le Djeîhoun (c'est-à-dire, aussi agité que le Djeîhoun). » — « Il est tellement gras, que son dos égale les montagnes *en hauteur.* » — « Comment va ce chien de ma porte, qui est, à mes yeux, meilleur qu'un lion? » — « Il est la poussière du seuil de ta porte; il est, jour et nuit, la sentinelle de ta maison. » Lorsque l'Arabe eut entendu toute l'histoire, il se disposa, le cœur tranquille, à prendre de la nourriture. Il mangea de ses provisions tellement qu'il fut rassasié. Il n'en donna point au Bédouin et ferma le sac. Lorsque le Bédouin vit sa parcimonie, il se roula sur lui-même, à cause des angoisses de la faim. Tout à coup, il s'aperçut qu'une gazelle était arrivée de la lisière du désert, et avait passé avec rapidité. Lorsqu'il vit cet animal, un soupir

sortit de son cœur malade. Quand l'Arabe entendit ce soupir douloureux, il lui en demanda la cause. Le Bédouin répondit : « C'est parce que si ce chien de ta porte n'était point devenu la rançon de ta tête (c'est-à-dire, n'était pas mort), il n'aurait point permis, tout à l'heure, à cette faible gazelle de se retirer saine et sauve de ce désert. » — « Oh ! oh ! comment ce pauvre petit chien est-il mort ? » — A cause de la grande quantité de sang de chameau qu'il a bue. » — Dis-moi qui a répandu le sang du chameau ; dis-moi qui a passé au crible de la poussière sur mon front. » — « On a tué ton chameau pur, afin de donner de l'eau et de la nourriture à ta compagne. » — « Quels événements sont arrivés à ma femme, pour qu'elle soit sortie du séjour de l'existence ? » — « C'est à cause des nombreuses reprises auxquelles elle a frappé sa tête sur la terre, par le chagrin de la mort du malheureux Ahmed. » — Oh ! oh ! comment est mort Ahmed ? » — « Son palais s'est écroulé sur lui. » Lorsque l'Arabe eut entendu le récit des événements arrivés en son absence, il répandit de la poussière sur sa tête et déchira ses vêtements ; puis il prit le chemin de sa tribu, et le Bédouin s'empara du pain et de la viande.—O Livaï (nom, ou plutôt تخلص ou surnom poétique de l'auteur), tu n'arrangeras avec art, pour un pain, la louange de personne, comme le Bédouin ; car si tes prétentions ne se réalisaient point, les hommes n'obtiendraient aucun repos de ta mauvaise langue. »

Les deux anecdotes qui suivent, toutes deux tirées du *Hadikah* de Hakim Sénaï, peuvent donner un exemple des bévues et des anachronismes dans lesquels tombent souvent les poëtes moralistes de la Perse. Dans la première, l'auteur attribue à Mamoun l'extermination des Barmekides, qui, ainsi que chacun sait, est le fait de son père Haroun-errachid. Dans la seconde, il rapporte à Nouchirévan un trait que d'autres auteurs persans ont mis, avec quelques circonstances différentes, sur le compte d'Houcein, fils

d'Ali [1]. De pareilles inadvertances ne sont pas rares chez les plus célèbres écrivains persans. Sans rappeler ici les anachronismes du *Chah-nameh*, je me bornerai à en relever un qui se trouve dans le *Gulistan* de Sâdi, et qui, si je ne me trompe, n'a été signalé par aucun des traducteurs de cet ouvrage. On lit dans le Ier chapitre (XIe historiette), qu'un derviche, exaucé de Dieu dans ses prières, se montra à Bagdad, et que l'on en donna nouvelle à Hedjdjadj, fils de Joucef [2]. Par ce détail, Sâdi avance d'environ cinquante ans la date de la fondation de Bagdad, qui ne commença qu'en 145 de l'hégire (762 de J. C.) [3]. Au reste, il ne faudrait pas trop s'étonner de ces fautes : elles sont d'autant plus excusables chez les poëtes, que, malheureusement, les savants leur en ont donné plus d'une fois l'exemple, depuis cet historien, ignorant en géographie, dont parle Lucien, et qui prenant Samosate, la transporta, avec sa citadelle et ses murailles, en Mésopotamie.

Après ces pièces, en vient une autre, moins étendue, qui présente un rapport frappant avec une fable de notre Lafontaine (l'*Oiseau blessé d'une flèche*, l. II, 6). Mais je ne crains pas de l'assurer, la fable de l'auteur persan (Nacir Khosrev Alévii) est, tout à la fois, et plus dramatique et plus philosophique. Comme dans Lafontaine, c'est un oiseau percé d'une flèche qui déplore son triste sort; mais, en outre, dans Nacir, l'aigle, comme le *Cerf se voyant dans l'eau*, périt par l'objet même qui causait son orgueil, peu d'instants auparavant; et ces plumes, dont il était si fier, conduisent le trait mortel qui va le frapper.

M. Falconer n'a pas été moins heureux dans le choix des

[1] Voyez M. Garcin de Tassy, *Extrait de l'Akhlaki Mouhcini* (*Journal asiatique*, IIIe série, t. IV, pag. 79).

[2] Édition de Sémelet, pag. 27. Dans sa traduction, M. Sémelet, qui, d'après Gentius, fait du célèbre général des Omaiyades *un roi musulman* appelé *Houdjadj, fils de Joseph*, s'est bien gardé de relever la bévue commise par son auteur.

[3] *Abulfedæ Annales*, II, 14.

petites pièces, assez nombreuses, qui parsèment son recueil. Que l'on nous permette de donner ici le texte et la traduction de deux d'entre elles.

منتهای امید مرد آنست
که بود در جهان امیر وغنی
هر که رنجی کشید وعلم آموخت
گشت ازین هر دو شغل مستغنی

Le but de l'espérance de l'homme est de devenir puissant et riche dans ce monde. Quiconque a supporté une peine et acquis de la science, peut se passer de ces deux occupations.

مرد خردمند هنرپیشه را
عمر دو بایست درین روزگار
تا زیکی تجربه آموختی
با دگری تجربه بردی بکار

Il faudrait à l'homme sage et pratiquant la vertu deux existences dans ce monde, afin qu'il acquît l'expérience dans l'une et la mît à profit dans l'autre.

La pièce d'Anvéri sur la tempérance في القناعت, se recommande par l'élévation des sentiments et la force de l'expression; mais elle est encore remarquable sous un autre rapport, purement grammatical, je veux dire les *imaleh* امالة, ou changements de l'élif en *yai medjhoul* یای مجهول, que l'on y rencontre. Ils sont au nombre de trois : عتیب pour عتاب, حسیب pour حساب, کتیب pour کتاب : à ces exemples on pourrait en ajouter plusieurs autres, tels que رکیب pour رکاب, dans le *Boustan* [1], et مزیج pour مزاج, dans le *Sekender nameh* de Nizâmi.

[1] *Works of Sádee*, I, 115 v°.

Après avoir fait la part de l'éloge, il nous resterait à déterminer celle de la critique; mais ce n'est pas chose facile avec un savant aussi habile et aussi consciencieux que M. Falconer : *Hoc opus, hic labor est.* Cependant, pour ne pas faillir à la tâche de critique, nous hasarderons une ou deux observations, dût-on les trouver un peu minutieuses. Dans la seconde *cacideh* d'Abd-errezzak, l'anecdote de Livaï et la dernière d'Hakim Senaï, il faut lire بَرَد et non بُرَد, et بَرَم au lieu de بُرَم; car ces deux personnes du verbe بُردَن, « porter », dérivent de l'impératif بَر *ber* (et non بُر *bur*, qui serait l'impératif de بُریدَن *buriden*, couper) et doivent en conserver la voyelle. Dans cet hémistiche de Hakim Senaï :

باد از پیش من رباید گاه

on doit substituer کاه *kah* à گاه *gah*, ainsi que le prouve le nom de کاه رُبا *cah-rouba*, « qui enlève la paille, » donné au succin à cause de sa vertu attractive [1], et dont nous avons fait *carabé*. Enfin, je signalerai encore deux ou trois erreurs, uniquement typographiques, telles que خشرو pour خسرو, سلوَة pour صلوه, et غُشر pour عشر.

C. Defrémery.

[1] Voyez M. Quatremère, *Histoire des Mongols de la Perse*, pag. 396.

OUVRAGES ORIENTAUX PUBLIÉS RÉCEMMENT.

Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote et sur des commentaires grecs ou arabes employés par les docteurs scolastiques, ouvrage couronné par l'Académie des inscriptions et belles-lettres; par Amable JOURDAIN; nouvelle édition, revue et augmentée par Charles JOURDAIN, son fils, professeur agrégé de philosophie au collége Stanislas. Paris, Joubert; 1843, in-8°.

Ali Ispahanensis liber cantilenarum magnus, ex codicibus manu scriptis arabice editus; par M. KOSEGARTEN. Leipsick, in-4°, tom. Ier, 4e livraison.

De poeseos hebraicæ atque arabicæ origine, indole, mutuoque consensu atque discrimine commentatio; ouvrage couronné par l'Académie des inscriptions et belles-lettres; par M. WEARICK. Leipsick, 1843, in-8°.

Gregorii Bar Hebræi, qui et Abulpharag, Grammatica linguæ syriacæ in metro ephræmeo; texte syriaque, version latine et notes, par Ernest BERTHEAU; in-8°. Goettingue, 1843.

Annales regum Mauritaniæ à condito Idrisidarum imperio ad annum fugæ 726, ab Abul-Hassan Ali ben-Abd-allah ibn-abi-Zer Jesano, vel ut alii malunt, Abu-Muhammed Salih ibn-Abd-elhalim Granatensi conscripti, texte arabe, version latine et notes, par M. TORNBERG; première livraison du texte. Upsal, 1843, in-4°.

On lit, sur la couverture, l'avertissement suivant : « Il n'est pas besoin de faire connaître l'importance de cet ouvrage. Depuis longtemps, les orientalistes de l'Europe l'ont

apprécié sous le nom de *Kartas*, et les historiens s'en sont servis au moyen de deux traductions imprimées, l'une en allemand et l'autre en portugais; il en existe même une française, en manuscrit, à la Bibliothèque royale de Paris, par Pétis de la Croix. L'éditeur a pu consulter deux manuscrits qui se trouvent en Suède, et ceux de Leyde, d'Oxford et de Paris, et il espère ainsi d'être en état de donner un texte aussi correct que possible. L'ouvrage se composera de deux volumes grand in-4°. Le premier, d'environ quarante-cinq feuilles, renfermant le texte arabe et les variantes, paraîtra pendant l'année 1843. L'autre, de cinquante-cinq feuilles à peu près, contiendra la traduction latine et les notes, et sera publié en 1845. On peut souscrire chez M. Bonnier, à Stockholm. »

ERRATUM POUR LE CAHIER DE JUIN.

Page 552, ligne 6, *au lieu de :* Rochet d'Héricourt, voyageur en Abyssinie, *lisez :* Rochet (Louis), statuaire.

JOURNAL ASIATIQUE.

SEPTEMBRE-OCTOBRE 1843.

LETTRE

Sur les origines de quelques noms de l'éléphant, par M. Ad. Pictet, professeur à l'académie de Genève.

A M. E. BURNOUF,

Membre de l'Institut royal de France.

Vous m'avez engagé, mon cher et illustre ami, à vous adresser, pour le Journal asiatique, quelques fragments de mes recherches sur les origines des noms d'animaux dans la famille des langues indo-européennes. Je réponds d'autant plus volontiers à cet encouragement de votre part, que, dans le désir de rendre ce travail aussi complet que possible, j'ai vu s'accumuler peu à peu entre mes mains une masse de matériaux qui dépassent déjà les limites d'une publication raisonnable et possible. Le temps des in-folios est passé; Bochart lui-

même aurait bien de la peine aujourd'hui à trouver un éditeur pour son *Hierozoicon*, et je ne suis pas Bochart.

En attendant que je puisse au moins extraire de ces matériaux amoncelés ce qui pourra présenter quelque intérêt pour la linguistique, permettez-moi de vous entretenir de quelques conjectures sur plusieurs noms de l'éléphant qui sont encore des pierres d'achoppement pour la philologie comparée. Je ne saurais mieux débuter, dans l'exposition de ma ménagerie, que par ce roi du monde animal, qui joue un si grand rôle dans les vieilles traditions de l'Inde.

Pour entrer tout de suite dans le vif de la question, je commence par le nom même d'*éléphant*, lequel, du grec ἐλέφας, a passé dans toutes les langues européennes, mais qui, chose singulière, ne se retrouve, ostensiblement du moins, dans aucun des idiomes de l'Orient. Comme l'attention des linguistes s'est portée naturellement sur ce nom avant tous les autres, les efforts tentés pour le rattacher, soit aux langues sémitiques, soit au sanscrit, ont été très-nombreux, mais suivis, il faut le dire, de bien peu de succès. Et cependant, puisque ce mot n'est pas grec, puisqu'il est sûrement venu de l'Orient avec l'ivoire, auquel il s'appliquait déjà du temps d'Homère, il me semble impossible qu'en cherchant bien, on ne retrouve pas les traces de son origine. Il y aurait certes quelque chose d'un peu humiliant pour nos études linguistiques, si nous

étions forcés de laisser là ce problème comme insoluble.

Permettez-moi d'abord de rappeler brièvement les étymologies diverses proposées jusqu'à ce jour par les autorités les plus graves. Vous jugerez ensuite si l'explication nouvelle que je tente a plus de droits à être acceptée comme valable, ou si elle doit aller rejoindre ses devancières dans le monde des hypothèses.

Le savant Bochart, dans son *Hierozoicon* (t. I, p. 250), cite, comme déjà proposée de son temps, l'étymologie qui rattache ἐλέφας au nom sémitique de l'animal, فيل, *fil*, sur lequel je reviendrai plus tard. En le faisant précéder de l'article arabe, *alfil*, on lui donne en effet une analogie lointaine avec ἐλέφ; mais, outre que la ressemblance est bien imparfaite, elle laisse de côté la moitié du mot, le αντο des cas obliques, qui cependant ne peut pas avoir été ajouté gratuitement par les Grecs. Pourquoi ceux-ci n'auraient-ils pas dit ἀλφίλος, ou ἐλφίλος, nom harmonieux, et dans lequel on aurait pu chercher un sens indigène, ce qui décide bien souvent de l'adoption d'un mot étranger?

Cette première étymologie, que, du reste, personne ne défend plus, n'est pas même acceptée par Bochart, qui en propose une autre plus spécieuse. C'est le nom hébreu du bœuf אֶלֶף, *eleph*, qui lui semble avoir passé à l'éléphant. Nous avons ici, il est vrai, identité de son pour les deux premières syllabes, mais la terminaison αντο reste également

inexpliquée. Bien que le bœuf ne ressemble guère à l'éléphant, l'exemple des Romains, qui donnèrent à ce dernier le nom de *Luca bos*, parce qu'ils l'avaient vu, pour la première fois, dans la Lucanie avec l'armée de Pyrrhus, prouve la possibilité de cette substitution chez les peuples sémitiques. Mais alors ne pourrait-on pas s'étonner de n'en trouver aucune trace dans les langues de ces peuples? Or, non-seulement elles n'offrent rien de semblable, mais le mot *eleph*, comme nom du bœuf, est même isolé dans l'hébreu, bien que sa racine אָלַף, *âlaph*, *assuevit*, *assuetus fuit*, se retrouve dans l'arabe الف *âlifa*, dont les dérivés toutefois, *âlif*, *ilf*, *ulfat*, ne signifient que : compagnon, associé, amitié, etc.

Ces objections, qui ne me semblent pas sans force, n'ont pas empêché le savant et ingénieux linguiste Pott de reprendre, pour son compte, l'explication de Bochart, en cherchant à la compléter en ce qui concerne la terminaison. Dans ses *Etymol. Forsch.* (p. LXXXI) d'abord, et tout récemment dans le Journal de Lassen (*Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenl.* t. IV, p. 12 et suiv.), il a cherché à rendre compte du *αντο* final, par l'adjonction au mot *eleph* de هندى, *hindî*, indien. Il obtient ainsi *eleph-hindî*, *bos indicus*. Le changement un peu anomal de *hindî* en *αντο*, ne l'arrête pas, parce qu'il l'appuie de l'exemple d'un nom d'arbre, le tamarin, en arabe تمر هندى, *tamar hindî*, datier indien, devenu *ταμαρέντι* dans le bas grec. Toutefois, de *εντι* à *αντο*

la distance est encore grande, parce qu'il faut la franchir en dépit de la loi bien connue de l'altération des voyelles de fortes en faibles, mais non de faibles en fortes. Une forme ταμαρας-αντος, se serait, je crois, bien difficilement développée de *tamar hindî*.

Une étymologie toute différente a été proposée d'abord par A. Benary (*Jahrbücher für wissensch. Kritik.* 1831, n° 96). Suivant lui, ἐλέφας serait un composé de l'article arabe *al* avec un nom sanscrit de l'éléphant, *ibha*. Cette explication, contestée par Pott (*Zeitschrift*, etc. loc. cit.), a été acceptée un peu légèrement par Benfey (*Griech. Wuzzellexic.* p. 46), qui n'y trouve rien à redire. On peut y faire cependant toutes les objections que soulèvent les étymologies précédentes, et, en particulier, celle de ne point rendre compte de la terminaison αντο. Cette difficulté resterait entière lors même que l'on trouverait dans les langues sémitiques un nom de l'éléphant dérivé du sanscrit *ibha*. Mais cela même est fort douteux; car je crois pouvoir démontrer que le *habbim* du nom hébreu de l'ivoire, שֵׁנְהַבִּים *schenhabbim*, où l'on a cru l'y reconnaître, a une tout autre origine. Cette ressemblance lointaine de *ibha* avec *habbim* a cependant entraîné l'illustre Gesenius à l'adoption de l'étymologie insoutenable de Benary, et à l'abandon d'une conjecture antérieure bien plus rapprochée de la vérité, pour l'explication du mot *schenhabbim* [1].

[1] *Lexic. hebr.* 4e éd. voce *schenhabbim*. — «Compos. ex שֵׁן *s'en*, «dens, et (ut primus ostendit A. Benary) חֲאֻבִּים *háibbim*, contract.

Je me permets d'aborder ici cette question incidente qui a bien son importance pour l'histoire lingusitique de l'éléphant.

Il est dit au premier livre des Rois (X, 22), et au second livre des Chroniques (IX, 21), que les vaisseaux de Salomon partaient avec ceux d'Hiram, et rapportaient, une fois tous les trois ans, de l'or, de l'argent, des *schenhabbim*, des singes et des paons. Quel est le vrai sens de ce mot, qui a tant occupé les orientalistes? Dès les temps les plus anciens il y a eu divergence. Les Alexandrins le rendent par : *ὀδόντες ἐλεφάντινοι*, *dents d'éléphant*, d'accord avec la paraphrase chaldéenne et les juifs modernes; tandis que les versions syriaque et arabe le traduisent par : *éléphants*. (Bochart, *Hieroz.* l. II, 23). Bochart se rallie à cette dernière opinion; mais les raisons qu'il donne me semblent peu décisives. Ainsi, il trouve que, dans l'énumération des objets apportés, les éléphants se lient, mieux que l'ivoire, avec ce qui suit, les singes et les paons; mais on peut dire, avec tout autant de raison, que l'ivoire se rattache mieux à ce qui précède, l'or et l'argent. Bochart observe encore que partout ailleurs, et même quelques versets plus haut, l'ivoire est appelé שֵׁן *schen*, tout court, c'est-à-dire *dent;* et qu'il au-

« הַבִּים *habbim*, a sanscrito *ibha-s;* unde addito articulo arabico, « græc. *ἐλ-έφας*, quod Hebræi non poterant non אִבָּה *ibbâh* (plur. « אִבִּים *ibbim*) efferre. Magis hoc placet quam quod olim suspi- « cabar, שֶׁנְהַבִּים *schenhabbim*, corruptum esse ex שֶׁנְהַפִּיל *schen- « haphil*, a פִּיל *phil*, elephas. »

rait fallu un singulier et non un pluriel. Mais ces objections tombent dès qu'on admet que l'auteur hébreu n'a pas entendu parler d'ivoire en général, mais de dents d'éléphants apportées tout entières.

Il me paraît, je l'avoue, très-peu probable que les vaisseaux de Salomon se soient chargés, pour une longue navigation, d'une cargaison aussi volumineuse et d'un entretien aussi difficile que des éléphants (au pluriel). Et comment, d'ailleurs, ces grands quadrupèdes, une fois arrivés en Judée, n'auraient-ils pas produit assez de sensation pour qu'il en fût reparlé dans l'énumération détaillée des richesses de Salomon? Or nulle part il n'en est fait dès lors la plus petite mention.

Il me paraît donc à peu près certain que, par *schenhabbim*, le Livre des Rois a voulu désigner des dents d'éléphant, et non pas l'animal lui-même. Vous verrez tout à l'heure que cette circonstance n'est pas indifférente pour la question de l'origine véritable du mot hébreu.

On ne saurait, en effet, en conclure que ce mot signifiait réellement *ivoire*, et non pas *éléphant*, puisque nous avons plus d'un exemple de confusion entre ces deux significations. Ainsi, dans Homère, ἐλέφας ne désigne encore que l'ivoire; ainsi un des noms arabes de cette substance عاج, *ʿâdj* [1], n'est évidemment que le sanscrit गज, *gadja*, éléphant;

[1] Dans l'impossibilité de rendre le *a'in* arabe par un caractère qui en exprime la prononciation, je conserve la lettre arabe dans la transcription du mot.

ainsi, par une substitution inverse, on trouve en vieux français le mot *yvoire* appliqué à l'animal même.

> Peresce était bien montée
> Desus un *yvoire* restif.
>
> Roquefort, *Glossaire de la langue romane*, v. c.

Le sens intentionnel de l'écrivain sacré ne préjuge donc rien sur la signification primitive du mot, laquelle, je crois, était celle d'éléphant.

Il me paraît impossible, en effet, de séparer *schenhabbim* de quelques formes très-analogues qui se rencontrent dans les autres langues sémitiques, et qui nous conduisent, à ce qu'il me semble, à la véritable origine de ce mot énigmatique. La version chaldéenne d'abord, à la place de *schenhabbim*, emploie l'expression de שֶׁן־דְּפִיל, *schen-dphil*, qui n'a plus rien d'obscur, et qui signifie littéralement : *dent de l'éléphant;* mais est-ce bien là la forme primitive de ce mot? Cela devient déjà douteux par les noms arabes زندفيل, *zindafil*, et زندبيل, *zandabil*, qui désignent, non point l'ivoire, mais une *espèce* d'éléphants [1]. D'après l'observation de Bochart citée en note, ces noms s'appliquaient à une espèce plus grande et plus forte que l'éléphant ordinaire,

[1] Richardson, *Dict. pers. arab.* p. 84 (édit. de 1829); Bochart, *Hieroz.* p. 249. — Ce dernier rapporte un passage du Damir où il est dit : « Duæ sunt elephantis species, quarum una *fil* simpliciter « dicitur, altera *zindafil*. Hæ tantum inter se differunt quantum in « camelis *bechetti* et *arabici*, aut bubali et boves, equus et man- « nus, etc. »

fîl; et la première partie du nom, *zinda, zanda,* devait sûrement exprimer cette différence. Il n'est donc plus question ici de *dent,* puisqu'il faudrait alors سنّ, *sinn*, et non pas *zin*, ou *zan*. D'un autre côté, l'arabe n'offre aucune explication de *zinda*, si bien que Bochart a cru y retrouver le nom de l'Inde, lequel toutefois prend en arabe la forme de هند, *hind*.

C'est le persan qui nous donnera, et la forme primitive de ce nom de l'éléphant, et, je pense aussi, l'origine véritable de toutes ces dénominations sémitiques. En persan زنده پیل, *zandah-pîl*, signifie, en effet, un éléphant mâle, un grand et terrible éléphant; et le mot *zandah* ou *zindah* a, par lui-même, le sens de grand, immense, terrible, horrible, etc. C'est, je crois, le sanscrit चण्ड. *tchaṇḍa*, passionné, violent, furieux (rac. चड्, *tchaḍ*, irasci); et il se pourrait fort bien que le persan *zandah-pîl* eût été précédé d'un composé sanscrit चण्डपीलु, *tchaṇḍapîlu*, synonyme de *mattavâraṇa, ativikaṭa, tungabhadra*, et autres dénominations du même genre, appliquées à l'éléphant mâle, furieux et indomptable au temps du rut.

Pour mettre dans tout son jour l'origine arienne des formes sémitiques, il faut expliquer maintenant comment et pourquoi elles ont dû se modifier en passant d'une famille de langues à une autre. Les Arabes ont adopté le nom de *zandah-pîl*, presque sans changement, et sans se mettre en peine de lui

donner une signification. Les Chaldéens, au contraire, ont vu très-naturellement dans la première syllabe, le mot שֵׁן, *schen*, dent; et dès-lors le *dah* final de *zandah*, intercalé entre *schen* et *phil*, n'a pu être pour eux autre chose que l'article démonstratif דֵּן, *dan*, דָּא, *dâ*, employé relativement. Ils ont donc divisé faussement le nom primitif, en *schen-d-phil*, *dens τοῦ elephantis*, et ils y ont vu un nom de l'ivoire.

Mais comment du chaldéen *schendphil* arriverons-nous à l'hébreu *schenhabbim*? Cette transition un peu forte se justifie, ce me semble, assez naturellement, si l'on réfléchit que l'hébreu a dû substituer à l'article chaldéen le relatif ordinaire הַא, *ha*, lequel a entraîné, selon la règle, la réduplication de la consonne suivante. Quant au changement de *phil* en *bim* , on peut se l'expliquer par la circonstance que le mot *phil*, éléphant, a dû être inconnu aux Hébreux aussi bien que l'animal lui-même, et qu'ainsi il a pu s'altérer facilement à la fin d'une forme composée. Sous le rapport phonique, la paraphrase hierosolymitaine présente une forme שֶׁנדְפִין, *schendphin*, ivoire (Bochart, *Hieroz.* p. 249), qui déjà transforme la liquide en nasale. Une analogie plus complète encore est celle du portugais *marfim*, pour l'espagnol *marfil*, ivoire; analogie d'autant plus remarquable qu'elle porte aussi sur le nom de l'éléphant *fil*, évidemment introduit en Espagne par les Arabes.

D'après tout ce qui précède, il me paraît donc peu douteux que l'hébreu *schenhabbim*, ivoire, est

un terme primitivement arien et indien, mais plus immédiatement corrompu d'un mot chaldéen déjà modifié dans le sens d'une étymologie indigène. La signification première de ce nom était celle *d'éléphant furieux*, puis, en général, d'éléphant grand et redoutable. Or, c'est là un fait qui n'est pas sans importance historique, que celui d'un nom ario-indien de l'éléphant appliqué à l'ivoire, chez les Hébreux, au temps de Salomon; tout comme, à la même époque à peu près, Homère appelait l'ivoire ἐλέφας.

Sans insister ici sur les inductions diverses que l'on pourrait tirer de ce fait remarquable, j'observe qu'il me paraît décisif contre l'existence du nom sanscrit de l'éléphant, *ibha*, dans les langues sémitiques; et qu'ainsi il porte un dernier coup à l'étymologie qui explique ἐλέφας par *al-ibhas*. Je reviens maintenant à la recherche de l'origine véritable de ce nom grec de l'animal.

Si l'on a mal réussi jusqu'à présent à l'expliquer, c'est qu'on s'est attaché à en chercher la source, soit dans les langues sémitiques qui ne le possèdent pas, soit parmi les noms sanscrits ordinaires de l'animal, où il ne se trouve pas davantage. Mais on doit s'étonner que personne n'ait encore songé à l'une des dénominations mythologiques de l'éléphant, qui joue un si grand rôle dans les traditions indiennes, et qui me paraît fournir un rapprochement de tous points satisfaisant. Le roi des éléphants, celui qui a l'honneur de porter le dieu Indra,

est appelé ऐरावत, *âirâvata*, et ऐरावण, *âirâvaṇa*. Ce sont là des termes patronymiques, dérivés de इरावत्, *irâvat*, l'Océan; et qui signifient: *le fils de l'Océan*, par allusion à l'origine mythique de l'éléphant d'Indra, sorti de la mer lors de son barattement par les *Dêvas* et les *Asouras*, pour obtenir le breuvage d'immortalité (*Mahâbhâr*. tom. I, pag. 40 et suiv. *Amrĭtamanthana*). Examinons comment, de cet *âirâvata*, a pu se former le grec ἐλέφαντο.

Le changement de *r* en *l* ne fait pas difficulté, puisqu'il est très-fréquent en sanscrit même, et qu'en particulier le mot इरा, *irâ*, avec le sens de *terre*, et de *parole*, s'écrit aussi इला, *ilâ*. On n'objectera rien non plus à l'affaiblissement du vriddhi *âi*, ainsi que de l'*â* long, en ε, si l'on se rappelle qu'il ne s'agit pas ici d'un mot dont l'affinité soit primitive dans les deux langues, mais d'une forme importée dans l'Occident à une époque probablement très-postérieure au fractionnement de la grande race indo-européenne. Nous aurons ainsi le vrai noyau significatif du nom *âirâ* ou *âilâ*, représenté par le grec ἐλέ.

Reste le double suffixe *vata*, composé de *vat* qui forme des possessifs, et de *a* qui donne naissance à des dérivés patronymiques. Le nom de l'Océan, *irâvat*, signifie : qui a de l'eau (*irâ*), et se prend aussi dans le sens de *nuage*. Le φ grec correspond dans la règle au *bh* sanscrit, mais aussi, par exception, au *v*, comme on le voit dans le pronom dorique σφό-ς, pour le sanscrit *sva-s* (Bopp. *Vergl. Gramm.* p. 487). D'ailleurs, ainsi que je l'ai observé, il s'agit ici du

terme importé, et soustrait par cela même aux lois strictes du système phonique radical.

Quant à la nasale de φαντο, qui manque dans *vata*, il ne faut pas oublier que le thème fort de *vat*, et sans doute aussi sa forme primitive, est *vant*. Le retranchement de la nasale dans plusieurs cas de la déclinaison, ainsi que l'addition d'un second suffixe, tient à une loi générale de l'histoire des langues, lesquelles, une fois formées, ont une tendance constante à alléger la portion en quelque sorte matérielle des mots dérivés, et à contracter les éléments, devenus trop nombreux, de la composition primitive. La forme *âirâvaṇa* a modifié le nom originel, en vertu du même principe, en retranchant le *t* final de *vat*, tout comme le nominatif des noms en *vat* devient *vân* pour *vant*. Le thème affaibli *vata* (au nominatif *vatas*) se retrouve bien dans le grec φας, pour φατ-ς; mais, dans tous les autres cas, le grec conserve le thème fort, φαντο, tandis que le sanscrit y renonce tout à fait par suite de l'influence du second suffixe patronymique. Il me paraît probable, toutefois, qu'il n'en a pas toujours été ainsi, et que le thème complet *âirâvanta* a existé anciennement dans la déclinaison du nom, d'abord pour tous les cas, et plus tard pour quelques-uns seulement.

Nous aurions donc ainsi, comme corrélatif du grec ἐλέφαντο, une ancienne forme *âirâvanta* ou *âilâvanta*, affaiblie plus tard en *âirâvata* et *âirâvaṇa*. Si l'on considère que ce long mot de quatre syllabes est une forme réelle et non pas inventée en vue de l'étymo-

logie, que son sens est également positif, et qu'il s'applique au roi des éléphants, on admettra difficilement la possibilité d'une rencontre fortuite entre le sanscrit et le grec. Cette origine du nom de l'éléphant pourra donc être regardée comme à peu près certaine.

Je n'ai pas besoin de vous faire observer toute l'importance d'un nom mythologique indien de l'éléphant, transporté en Grèce, avec l'ivoire, à une époque aussi ancienne que celle d'Homère. Il y aurait là une preuve nouvelle et frappante de la haute antiquité des mythes religieux de l'Inde. Cette antiquité, que bien d'autres faits concourent à établir, a été plus d'une fois mise en doute, et tout récemment encore, un savant distingué, Théod. Benfey (dans l'article *Indien*, de la grande Encyclopédie allemande d'Ersch et de Gruber), a montré une tendance prononcée, et, selon moi, peu justifiée, à moderniser outre mesure tout ce qui tient à l'histoire primitive de l'Inde. Il n'y a donc pas de mal à signaler les faits nouveaux qui se trouvent en opposition avec cette manière de voir.

Je ne me dissimule point cependant que le nom d'*airâvata*, auquel la tradition attribue le sens de *fils de l'Océan*, et qui, à dater du moins des épopées, se trouve exclusivement appliqué à l'éléphant d'Indra, a fort bien pu primitivement n'être qu'un nom ordinaire de l'animal. Cette possibilité résulte de ce que le mot *irâvat*, signifiant simplement: *qui a de l'eau*, a dû avoir aussi le sens de *fleuve;* et nous trouvons, en effet, dans l'Inde, deux rivières appelées

Irâvatî, l'une dans le Pendjâb, l'Hydraotes des anciens, l'autre au delà du Gange, chez les Birmans, encore aujourd'hui l'Irawadi. Il n'y a, dans ces noms, aucune allusion à l'éléphant *âirâvata*, comme le suppose le savant géographe Ritter (*Erdkunde*, t. V. pag. 161), lequel en infère une ancienne et grande extension des traditions brahmaniques au delà du Gange. On connaît la prédilection de l'éléphant pour le voisinage des fleuves et son amour pour l'eau, dont l'abondance est nécessaire à son bien-être. Aristote déjà signale ce penchant de l'animal quand il dit au livre IX de son Histoire naturelle : ἔστι δὲ τὸ ζῶον παραποτάμιον οὐ ποτάμιον, « C'est un animal du bord des fleuves, mais non des fleuves mêmes. »

Bien avant Aristote, la langue sanscrite avait consigné ce fait dans les noms de जलकाङ्क्ष, *djalakânkcha*, désireux de l'eau, et de सारङ्ग, *sâranga*, qui va vers l'eau, appliqués à l'éléphant. Il est donc très-possible que les dérivés de *irâvat* aient signifié primitivement *l'animal des fleuves*, et que le mythe qui fait sortir l'éléphant de l'Océan ait tiré son origine de ces noms mêmes, fait dont on trouve plus d'un exemple dans l'histoire des mythologies. Peut-être que les Vêdas, si le nom et le mythe s'y rencontrent, viendront jeter sur ce point, comme sur beaucoup d'autres, une lumière nouvelle.

Ce serait se livrer à de vaines hypothèses que de vouloir conjecturer par quelle voie et à quelle époque ce nom de l'éléphant est arrivé de l'Inde dans la Grèce avec l'ivoire; et cela d'autant mieux,

qu'on ne retrouve aucune trace de son passage dans les langues intermédiaires. La probabilité la plus grande est toujours en faveur des Phéniciens, qui, déjà du temps de Salomon, allaient chercher l'ivoire dans l'Inde; et si nous connaissions de leur langue autre chose que des débris d'inscriptions obscures, nous y retrouverions peut-être aussi le nom de l'éléphant d'Indra. Nous ne connaissons malheureusement pas non plus les anciennes dénominations égyptiennes; car le ΕΛΦΙΝΟΣ, ou ΔΕΛΦΙΝΟΣ, indiqué, par le P. Kircher et par Bochart, comme un nom cophte de l'ivoire, n'est sûrement qu'une corruption du grec[1].

De la langue des Hellènes, le nom de l'éléphant a passé dans le latin, *elephas*, et de là dans les idiomes néolatins et germaniques, espagnol et portugais, *elephante;* italien, *liofante;* vieux-français, *olifant, oriflant;* ancien haut allemand, *helfant, elafant;* anglo-saxon, *elpend, ylpend, elp, ylp,* etc. (d'où *ylpenban,* ivoire, c'est-à-dire os d'éléphant, allemand, *elfenbein*). Les Scandinaves ont importé, de leur côté, le nom arabe, probablement par suite de leur

[1] Peyron n'a point admis ces mots dans son Dictionnaire cophte, et le *d*, manquant complétement à cette langue, tranche la question en ce qui concerne la forme *δελφινος*. Peyron ne donne aucun nom cophte de l'éléphant ni de l'ivoire. Si le mot EBOY, que cite Champollion, avec ce double sens, dans sa Grammaire égyptienne (p. 51 et 80), était bien authentique, on pourrait, comme l'observe Pott (*Zeitschrift, etc.* l. cit.), y rattacher le latin *ebur*. Une connexion avec le sanscrit *ibha* est rendue fort douteuse par l'existence du cophte ⲟⲃⲉ, *obé*, qui signifie *dent* en général.

expédition dans la Méditerranée. Ainsi on trouve en scandinave *fîll*, éléphant, *fîla-bein*, ivoire; danois *fils-ben*, sans rapport par conséquent, sauf pour le nom de l'*os*, avec l'allemand *elfenbein*.

Faut-il rattacher ici, avec Grimm, Schlegel, et d'autres philologues de premier ordre, le nom gothique du chameau, *ulbandus;* ancien haut allemand, *olpenta;* ancien saxon, *olvund;* anglo-saxon, *olfend;* scandinave, *ûlfalldi?* Faut-il considérer les noms slaves du chameau, ancien slave, вельбедъ, *veljbedĕ*, et велблуд, *velblud*[1]; russe, *verbliodĕ;* polonais, *wielbled;* bohémien, *welbland;* et le lithuanien, *werbladas*, comme des formes empruntées au germanique et corrompues, ou bien comme des noms dérivés de part et d'autre d'une source commune? Ce sont là des questions encore bien obscures, mais qu'il n'est peut-être pas impossible de résoudre.

J'avoue que je conserve beaucoup de doutes sur l'identité du gothique *ulbandus* et du grec ἐλέφαντος (au génitif). Schlegel, tout en admettant la transmission du nom de l'éléphant au chameau, observe, avec raison, que *ulbandus* ne paraît pas emprunté directement au grec, parce que, dans ce cas-là, Ulphilas aurait écrit *ailaifanths*, ou se serait tenu du moins beaucoup plus près de l'original. Le nom gothique lui semble être un vieux souvenir de l'O-

[1] V. Kopitar, *Vocab. ling. slav. sacr.* annexé au *Glagolita Clozianus*, Vienne, 1836; et Dobrowski, *Institutiones ling. slav.* p. 113. — Par *ĕ*, je figure la voyelle *aphone*, appelée *jerr fort*, laquelle répond exactement à notre *e* muet; par *j*, j'exprime le *jer doux*.

rient (*Indische Biblioth.* t. I, p. 242). Toutefois, il ne pousse pas plus loin la recherche de son origine première. D'ailleurs, les formes semblables, mais non identiques, qui désignent, chez les peuples germains, l'éléphant et le chameau, restent toujours parfaitement distinctes quant à leur signification. Bien plus, les langues slaves ont pour l'éléphant un nom particulier, *slon*, qui ne se lie en aucune manière à celui du chameau. On peut douter, d'après cela, de cette confusion de noms entre deux quadrupèdes qui ne se ressemblent guère, confusion dont on n'a d'ailleurs aucun exemple en ce qui les concerne. On peut admettre tout aussi bien que les noms germanico-slaves du chameau appartiennent primitivement à cet animal, et que leur ressemblance avec celui de l'éléphant n'est qu'apparente. Est-il possible encore d'en retrouver l'origine asiatique? Je le crois; je vais du moins le tenter.

Le sanscrit, il est vrai, ne semble d'abord présenter aucun nom de chameau qui puisse nous fournir une solution; mais il faut observer que ce n'est pas dans le sanscrit, mais bien plutôt dans les langues ariennes, que l'on peut espérer de trouver l'origine cherchée. Le chameau, en effet, est étranger à l'Inde, bien qu'il y ait été introduit fort anciennement, puisqu'on le voit déjà jouer un rôle dans les vieilles épopées nationales; mais il est indigène dans une bonne partie de l'Asie centrale. La Bactriane en particulier paraît avoir été la patrie

première du chameau à deux bosses, qu'Aristote déjà distingue du chameau arabe, qui n'en a qu'une. De là il s'est répandu et multiplié principalement au nord de l'Himalaya, dans les vastes steppes de la Tartarie. Il est impossible que les Goths, quand ils habitaient encore sur les rives du Pont-Euxin, et antérieurement à cette époque; il est impossible que les Slaves, qui sont restés toujours plus ou moins en contact avec les races de l'Asie centrale et occidentale, n'aient pas connu de tout temps le chameau bactrien. Or c'est là déjà une forte présomption en faveur d'une origine arienne de leurs noms de cet animal.

Or, cette origine, je crois la trouver dans le zend [illegible], *aurvat*, rapide, qui est devenu plus spécialement le nom du cheval, mais qui, ainsi que j'espère le montrer, a très-probablement aussi été appliqué au chameau. Ce mot que, le premier, vous avez mis en lumière dans votre beau Commentaire sur le Yaçna (p. 250), et dont vous avez su tirer si bon parti pour quelques noms de fleuves ainsi nommés à cause de leur rapidité, me paraît offrir, en effet, une explication très-satisfaisante des formes germanico-slaves. Je vais chercher à justifier ce rapprochement.

Vous avez démontré l'identité du zend *aurvat* avec le nom vêdique du cheval, अर्वन् *arvan* ou *arban*, nominatif irrégulier d'un nom qui tire ses autres cas d'un thème *arvat*, ou plutôt *arvant* (Bopp. *Sanscr. Gramm.* § 229). Vous avez ramené ces deux

formes au radical *arb*, aller, avec le suffixe krit *at*, *ant*. La convenance de cette épithète pour le chameau ne saurait être contestée en principe, puisque cet animal, en sanscrit, porte, entre autres noms, celui de जविन्, *djavin*, le rapide, qu'il partage précisément aussi avec le cheval. Mais un indice que cette application a été réellement faite, me semble se trouver dans le persan ارواته, *arwânah*, que Richardson (*Dict.* p. 63) traduit par *a kind of camel*. Ce peut être là une formation directe du radical *arb* avec le suffixe indo-arien *ana*, ou bien une corruption du thème fort *arvant*, dont le *t* final aurait disparu. En faveur de la première supposition, on pourrait rapprocher du persan *arwânah* un nom sanscrit du chameau, रवण, *ravaṇa*, dérivé du radical *rav*, aller. Cette racine, qui s'écrit aussi *rab*, est sans doute la même que *arb*, et on pourrait les rapporter toutes deux à une forme plus primitive, रिब्, *rĭb*, développée de deux manières différentes. Nous aurions ainsi une seconde analogie pour l'application au chameau d'un nom emprunté à la même source que ceux du cheval en zend et en sanscrit.

Armé de ces deux faits, j'arrive maintenant, sans rien de forcé, au gothique *ulbandus*, en rappelant avec quelle facilité de *arb*, *rab*, et surtout de *rĭb*, a dû se développer une forme *ulb*. Déjà le zend اورورت *aurvat* la prépare en quelque sorte par l'*u* qui précède l'*r*. Le pazend *urvant* et *urvanda*, qui est devenu un nom de fleuve, mais que vous n'hésitez pas à rapporter aussi à *aurvat* (*Comment. sur le Yaçna*,

p. 250, et notes p. clxxxj), se rapproche encore plus du mot gothique. Cette forme pazend *urvanda* nous présente d'ailleurs un suffixe *anda* parfaitement identique à l'*andus* gothique, ou à l'*enta* de l'ancien haut allemand *olp-enta*. C'est le suffixe krit अन्त, *anta*, qui forme des appellatifs, et qui n'est sûrement qu'un développement secondaire de *at*, *ant*. Ainsi, par exemple, les formes sanscrites *djayat*, victorieux, et *djayanta*, héros (rac. *dji*, vaincre), sont entre elles dans le même rapport que le zend *aurvat*, le pazend *urvanda* et le gothique *ulbandus*, tandis que *djayana*, synonyme de *djayat*, correspond, en ce qui concerne le suffixe, au sanscrit *ravaṇa*, et au persan *arwânah*. Ainsi nous voyons tous ces dérivés graviter en quelque sorte autour de leur centre commun.

Cet ensemble d'analogies me paraît devoir laisser peu de doutes sur l'origine première du gothique *ulbandus*. Il est difficile de décider s'il faut y voir un nom arien du chameau importé chez les peuples germains, ou une dénomination primitive antérieure à la séparation des races indo-européennes. Ce qui est certain, c'est qu'*ulbandus* n'a été emprunté ni au persan *arwânah*, ni au sanscrit *ravaṇa*, quoiqu'il dérive sans doute de la même source.

Il résulte également de tout ce qui précède, que le gothique *ulbandus* présente une forme plus pure et plus primitive que les noms slaves du chameau. On ne peut en conclure, cependant, que ces derniers ne proviennent pas directement de la source commune. Ce que leur premier aspect a d'un peu

étrange, s'explique par des modifications phoniques très-justifiables, et que l'on peut appuyer d'analogies suffisantes. Ainsi l'ancien slave *velbedě*, qu'il faut prendre comme point de départ, nous offre, dans le *edě* final, le suffixe *at* augmenté en *ata*, comme *ant* en *anta*. Le *v* initial, préfixé au nom, est sans doute une addition inorganique, mais dont on connaît déjà plus d'un exemple. Je me borne à citer ici le latin *vulpes*, dont vous avez rattaché si heureusement le thème *vulpi* au mot zend *urupi*, qui désigne une espèce de chien, et qui signifie *ravisseur* (*Journ. asiat.* IIIe série, tom. X, p. 31). Quant au *jer* doux, ь, intercalé entre *l* et *b*, il ne faut y voir qu'une modification phonique de *l*, analogue à *l* mouillée, et non pas, comme à la fin des mots, un reste de voyelle primitive. La forme *velblad* ne présente aucune trace de cette modification; mais, en commun avec les autres noms slaves du chameau, cette forme intercale une *l* entre la racine et le suffixe. Ce n'est là qu'une légère aberration phonique occasionnée par l'influence de la liquide qui précède la labiale, et qui tend naturellement à se redoubler pour l'envelopper en quelque sorte. Le même fait exactement se produit dans l'ancien français *oriflant* pour *olifant*. Le maintien de cette superfétation dans le lithuanien *werbludas* et le scandinave *álfalldi*, indique que ces formes ont été empruntées aux langues slaves; mais le mot scandinave est curieux, en ce qu'il est revenu au radical primitif *álf*, par la contraction du slave *velb*.

Il me paraît difficile, d'après l'ensemble de ces faits, de se refuser à reconnaître qu'il faut décidément séparer du nom de l'éléphant les formes analogues qui désignent le chameau dans les langues germaniques et slaves, et rapporter ces dernières directement à une origine asiatique, et sans doute arienne.

Permettez-moi maintenant de jeter encore un coup d'œil sur quelques autres dénominations de l'éléphant importées dans notre Occident, ou spécialement propres à quelques langues européennes.

J'ai cité, en passant, le scandinave *fill*, qui se retrouve aussi dans *fila-bein*, ivoire (Biörn. *Lexic. island-lat.* t. I, p. 212), et dans le danois *fils-ben*. J'ai observé que l'existence de ce nom, dans le nord de l'Europe exclusivement, est due sans doute à une importation relativement moderne, et qu'expliquent les communications maritimes des Scandinaves avec la Méditerranée. L'arabe فيل, *fil*, en effet, conservé dans l'espagnol *marfil*, portugais *marfim*, ivoire [1], aura été introduit par la conquête musulmane en Espagne, en Sicile et sur d'autres points méditerranéens, d'où les Scandinaves l'auront apporté chez eux. On a longtemps considéré ce nom comme propre aux langues sémitiques, parce qu'on le retrouvait dans leurs principales branches, arabe *fil*, chaldéen *phil*, syriaque *philô*, et malgré la dif-

[1] La première partie *mar* de l'espagnol *marfil*, qui doit signifier *dent*, ou *os*, n'a pas encore été expliquée d'une manière satisfaisante.

ficulté d'en indiquer l'origine. Bochart, qui se trouve bien rarement à court d'étymologies sémitiques, y renonce pour cette fois, et tente même de rattacher *fil* au nom de l'ancienne ville égyptienne *Philæ*, qu'il identifie avec l'Éléphantine d'Hérodote. Il fait partir de là le nom de l'éléphant, pour le faire voyager jusque dans l'Inde! *usque ad extremos Indos* (*Hieroz.* I, p. 248). C'est là vraiment faire remonter violemment le courant du fleuve vers sa source. D'autres, au contraire, ont expliqué le nom de *Philæ* par celui de l'éléphant. Ces deux conjectures se sont trouvées réfutées, la première par la connaissance, acquise depuis, du mot sanscrit *pîlu*, la seconde par une étymologie cophte du nom de *Philæ*, ou, plus exactement, de ΠΙΛΑΚ, qui lui donne un tout autre sens. (Conf. Pott, *Zeitschrift*, *etc.* t. IV, p. 13.)

Je m'abstiens de rapporter en détail toutes les discussions qu'a provoquées ce nom de l'éléphant. Ce que je veux seulement, c'est revendiquer son origine indienne, de nouveau mise en doute par Pott (*loc. cit.*), et qui me paraît difficilement contestable.

L'objection porte sur ce que पीलु, *pîlu*, ne serait pas un mot vraiment sanscrit, mais une *vox barbara*. Ce nom cependant, comme l'a montré Schlegel, se rencontre déjà dans les dictionnaires sanscrits les plus anciens et les plus authentiques. Je n'entends pas contester la valeur des témoignages rapportés par Lassen dans sa *Pentopotamia;* mais il n'en résulte

pas, à ce qu'il me semble, que le nom soit étranger au sanscrit. Ce mot peut fort bien, comme beaucoup d'autres, n'avoir pas été en usage dans la langue classique, et cependant être né sur quelque point de l'immense domaine occupé déjà fort anciennement par le sanscrit. L'éléphant d'Asie étant un animal presque exclusivement indien, il y a, *a priori*, une grande probabilité que tous ses noms sanscrits sont également indigènes. En présence d'une synonymie riche de plus de cent cinquante dénominations, supposer encore des importations du dehors, c'est vraiment, comme le dit Schlegel, *porter du bois dans la forêt.*

Le mot *pîlu* trouve-t-il, en sanscrit, une étymologie satisfaisante? C'est là, ce me semble, toute la question, et je crois qu'elle peut se trancher en sa faveur.

Wilson, d'après les étymologistes indigènes, rapporte *pîlu* à la racine *pîl*, laquelle a un sens actif, *arcere, prohibere*, et un sens intransitif, *cessare, stupere*. Je ne m'arrête pas à l'objection que cette racine n'est pas encore constatée par les textes, parce que je pense, avec Lassen, Gildemeister et d'autres indianistes, que nous sommes fort mal placés, avec notre connaissance imparfaite de l'ancienne littérature indienne et surtout vêdique, pour contester la réalité des radicaux sanscrits consignés, avec un soin tout religieux, par les grammairiens indigènes. Cette racine se légitimera d'ailleurs bientôt par plus d'un rapprochement avec les langues sœurs du sanscrit.

Ce qui est certain, c'est que le double sens de *pîl* fournit deux explications de *pîlu*, justifiables toutes deux, et qui, au fond, se rattachent à la même idée.

Si l'on se rappelle d'abord que la racine वृ, *vrĭ*, qui a aussi, entre autres sens, celui d'*arcere*, donne naissance à deux noms de l'éléphant, वारु, *vâru*, et वारण, *vâraṇa* (substantif qui signifie encore *défense, protection*), on pourra considérer *pîlu* comme se rapportant au rôle que joue l'éléphant dans l'art militaire de l'Inde, et qui paraît remonter à la plus haute antiquité. On sait, en effet, que, dans l'ancien ordre de bataille adopté pour les armées et prescrit par les lois militaires, les éléphants sont toujours employés comme des boulevards vivants, comme de solides points d'appui pour le déploiement des armes plus mobiles, des chars de guerre, de la cavalerie et de l'infanterie. Dans l'orde de marche en colonne, les éléphants, éclairés par de l'infanterie, couvraient les flancs. Dans l'ordre de bataille, en rase campagne, ils appuyaient les ailes, ou bien, placés sur le front, de distance en distance, ils formaient comme une ligne de redoutes, donnant passage aux armes mobiles, pour manœuvrer librement, soit en avant, soit en retraite. Les noms de *vâru*, *vâraṇa* et *pîlu*, avec le sens de *protecteur*, de *défenseur*, convenaient donc fort bien à l'éléphant dans ce point de vue.

En donnant à la racine *pîl* son autre sens de *cesser*, de *s'arrêter* (Wils. *to stop, to cease to do*), on

pourrait voir dans *pîlu* l'animal immobile, stable, ferme au poste; et cela nous conduirait à cette même idée d'appui solide, de boulevard inébranlable, qui résulte si bien du rôle de l'éléphant de guerre. On pourrait cependant encore rattacher ce mot à ces habitudes d'immobilité dans le repos, à ce calme nonchalant qui caractérisent l'animal colossal, et qui lui ont fait donner aussi le nom de कफिन्, *kaphin*, le flegmatique. L'analogie de quelques autres dérivés de la racine *pîl* me porterait à préférer cette dernière explication.

Je veux parler surtout des noms de la fourmi, पिपीलक, *pipîlaka*, la grosse fourmi noire; पिपीलिका, *pipîlikâ*, la petite fourmi rouge, lesquels noms, chose singulière, sortent de la même souche que celui de l'éléphant.

La réduplication de la racine donne à ces formes un sens fréquentatif, et *pipîlaka* ne peut signifier que l'insecte *qui s'arrête souvent*, épithète qui peint parfaitement la course saccadée de la fourmi. La même liaison d'idées me porte à rattacher ici le latin *papilio*, à cause de son vol inégal; et peut-être le grec ἠπίολος (pour ἠπιλος, πηπιλος?). La forme non redoublée se trouve aussi appliquée au papillon dans le cymrique *pila*, *pilai*, et dans l'irlandais *feileacan* [1].

Je crois reconnaître également la racine *pîl* re-

[1] En dehors de la famille indo-européenne, bien que dans son voisinage, ce nom du papillon se retrouve dans le géorgien *pepeli*, le hongrois *pillangó*, et le basque *pimpirina*.

doublée, dans l'ancien haut allemand, *wibil, wipil;* anglo-saxon, *wifel, wibil;* anglais, *weevil*, insecte, scarabée. Le sanscrit *pîlu* signifie aussi insecte en général. En persan, le ver à soie et sa chrysalide sont appelés پیله, *pîlah*, probablement de *pîl* avec le sens de *stupere*, à cause de l'état de torpeur de l'insecte en cocon; et ceci pourraît conduire à y rattacher encore l'ancien haut allemand, *bilih*, le loir[1], en sa qualité d'animal dormeur.

Ces analogies étendues, qu'il serait facile de multiplier, doivent, ce me semble, constater la réalité de la racine *pîl*[2], et autoriser pleinement à y rattacher le nom de l'éléphant, *pîlu*, dont l'origine indienne serait ainsi démontrée. Il faut donc admettre que, de l'Inde, ce nom aura passé dans la Perse et les pays voisins. En persan پیل, *pîl*, et فیل, *fîl;* en brahuiky (du Caboul), *pîl*[3], en kourde *fil*, en ossète *pil*, en arménien փիղ, *pigh* (avec le changement ordinaire de *l* en *gh*); en géorgien სპილო, *spilo*, etc. Il est très-probable que c'est le persan qui l'a transmis aux langues sémitiques.

J'arrive maintenant à un nom de l'éléphant dont il

[1] Graff, *Sprachschatz*, t. III, p. 97.

[2] Cette réalité serait prouvée déjà par le latin *pila*, pilier, colonne, dérivé de *pîl*, exactement comme le sanscrit *stambha*, pilier, de *stabh*, arrêter, fixer (*to stop*). — L'ancien haut allemand *pilari*, allemand *pfeiler*, etc. est peut-être emprunté au latin, mais non le cymrique *pill*, base, tronc, pivot, support, forteresse, etc. dont les divers sens débordent celui du mot latin, tout en se liant parfaitement bien à la racine *pîl*.

[3] *Journ. of the Asiat. Soc. of Bengal*, n° 78, p. 545.

est plus difficile de rendre compte, et qui se trouve exclusivement dans les langues slaves; ancien slave СЛОН, *slon* (Dobrowski, *Instit.* p. 153), russe *slónë*, polonais, *slon*, bohémien et illyrien, *slon*, *etc.* En l'absence de toute analogie manifeste avec les dénominations connues en Asie et en Europe, il était naturel d'en chercher la source dans le slave même. C'est ce qu'a fait Kopitar, qui le rapporte au verbe *slonjo*, *inclinio*, parce que, dit-il, on croit que l'éléphant dort en s'appuyant contre un arbre. (*Glagolita*, vocab. cit.) Mais il est fort improbable que les anciens Slaves, qui ne connaissaient point l'éléphant à l'état de liberté, aient pu lui donner un nom tiré d'une habitude, laquelle d'ailleurs n'a point de réalité; car ce n'est là qu'une vieille fable de Ctésias, déjà contredite par Aristote. Tout porte à croire que ce nom, comme presque tous ceux qui se rencontrent dans les langues européennes, est une importation orientale; mais il n'est pas aisé d'en indiquer l'origine. On trouve bien en sanscrit une racine *çlôn*, *çrôn*, accumuler, amonceler, d'où aurait pu se former un nom de l'éléphant, comme du radical *ibh*, avec le même sens, s'est formé *ibha*, le corpulent, le massif. Mais comment ce nom aurait-il disparu si complétement, et du sanscrit et de toutes les langues de la famille, pour ne se conserver que chez les Slaves? D'ailleurs, les étymologies de ce genre, malgré leur apparence spécieuse, sont toujours fort incertaines, quand elles ne se lient pas à des dérivés réellement existants. Je

préfère donc, même en supposant une plus grande divergence de forme, rattacher *slon* à quelqu'un des termes de la nombreuse synonymie sanscrite.

Or, parmi tous ces termes, il n'y en a qu'un seul qui puisse nous venir en aide; c'est le mot सारङ्ग, *sâranga*, dont le sens est *celui qui va vers l'eau*, habitude bien connue de l'animal. L'absorption par la nasale du *ga* final, dans *slonĕ* pour *slongĕ*, n'a rien d'insolite, et encore moins le changement de *r* en *l*. La disparition de l'*â* long serait moins explicable, si l'on ne pouvait admettre, comme très-probable, une forme *saranga*, puisque l'eau s'appelle indifféremment *sara* et *sâra*. Nous avons d'ailleurs un exemple de contraction toute semblable dans le nom slave du soleil, ancien slave слнце, *slntche*, солнце, *solntche;* polonais *slonce*, *slonie;* bohémien *slunce*, etc. que l'on ne peut rapporter, avec le latin *sol*, qu'au sanscrit सूर, *sûra* et सूर्य, *sûrya*, augmenté d'un nouveau suffixe. Sous le rapport phonique, cette descendance peut donc se défendre; mais il reste toujours à expliquer comment ce nom aurait pu passer de l'Inde chez les Slaves sans laisser aucune trace dans les langues intermédiaires. On aurait dû s'attendre plûtot à un nom persan, puisque nous savons que les rois de Perse ont envoyé plus d'une fois des éléphants en cadeau aux czars de la Russie. (Ritter. *Géogr.* t. V, p. 913.)

Un mot plus obscur encore, c'est le lithuanien *szlapis*, dont la connexion, généralement admise, avec *slon* peut être mise en doute. Parmi les noms

sanscrits, on ne pourrait comparer que *çarabha*, jeune éléphant; et cela d'autant mieux que le *sz* lithuanien correspond dans la règle au श ç. Mais la difficulté de rendre compte de la migration de ce mot serait plus grande encore que pour le nom slave. Si le verbe lituanien *szlampti*, devenir humide, d'où *szlapus*, *szlapjas*, humide, mouillé, donnait une explication plus satisfaisante, on aurait pu penser à une étymologie indigène [1]; mais il serait bien difficile d'y voir une allusion aux habitudes aquatiques de l'éléphant, et encore moins à l'écoulement de l'humeur des tempes au moment du rut, faits qui ont dû rester parfaitement inconnus aux Lithuaniens.

Il me reste à dire quelques mots du latin *barrus*, qui ne me semble pas avoir été ramené encore à sa véritable origine. Bohlen a cru y voir le sanscrit *bhâra*, porteur, ou *bhârgava*, éléphant, nom patronymique qui signifie *descendant de Bhrĭgu*, l'un des Pradjâpatis; mais Wilford (*Asiat. Res.* t. X, p. 106) et, d'après lui, Pott (*Etymol. Forsch.* I, LXXX. *Zeitschr. f. d. K. d. M.* t. IV, p. 14), sont plus près du vrai en

[1] Rien de plus fréquent que des noms indigènes appliqués à des animaux qui ne le sont pas. Plus l'animal étranger est frappant par son apparence extérieure, et plus la langue est prompte à le baptiser d'une épithète descriptive. C'est ainsi que les Cymris appellent l'éléphant *cawrvil*, animal géant. On sait suffisamment que beaucoup d'animaux asiatiques et africains ont reçu des Grecs des dénominations purement helléniques; ainsi le rhinocéros, l'hippopotame, le crocodile, etc. etc. Les exemples de ce genre abondent dans toutes les langues.

rattachant *barrus* à *vâraṇa*. Cette forme répond exactement à *baro*, *baronis*, donné, par Isidore, comme synonyme de *barrus*. Quant à ce dernier mot, il se lie plus directement encore à वारु, *vâru*, éléphant de guerre; et il est surprenant que ce nom, presque identique au latin, ait été oublié jusqu'à présent. J'ai indiqué déjà plus haut l'étymologie de *vâru* et de *vâraṇa*. Le verbe *barrire*, et *barritus*, le cri de l'éléphant, viennent, sans aucun doute, du substantif *barrus*, comme l'observe déjà Isidore, lequel d'ailleurs affirme positivement que c'est là un nom indien[1]. Cette assertion aurait peu de valeur si nous ne retrouvions pas le mot presque intact en sanscrit; mais, en présence de cette parfaite coïncidence et de ce témoignage d'Isidore, il est difficile de comprendre comment Schlegel a pu poser comme un fait indubitable l'origine africaine de *barrus*[2].

On a rattaché très-naturellement à *barrus* l'irlandais *boir*, que les lexiques donnent comme un nom de l'éléphant. (O'Reilly, *Dict. voc. cit.* Conf. Pott, *Etym. F.* t. II, p. 327, et Diefenbach, *Celtica*, I, 223). Dans l'absence complète de renseignements sur l'ancienneté de ce mot et sur les textes où il se rencontre, il est impossible de savoir à quoi s'en tenir à cet égard. Ce qui paraît certain, c'est que

[1] « Apud Indos voce *barro* vocatur, unde et vox ejus *barritus* di-« citur. » (*Origin.* lib. XII, cap. II.)

[2] « Der Lateinische Name *barrus* ist *unstreitig* Afrikanischer Her-« kunft. » (*Ind. Bibl.* tom. I, pag. 211.)

ce n'est pas une expression de la langue usuelle; car, dans la version irlandaise de la Bible, on ne trouve que le terme de *elephant*[1]. Peut-être *boir* ne vient-il pas même du latin *barrus*, mais plutôt de *ebur*, ou du vieux français *yvoire*, employé, comme nous l'avons vu, dans les poëmes chevaleresques du moyen âge, avec le sens d'éléphant. Quoi qu'il en soit, il me semble impossible d'y chercher, avec Diefenbach (*loc. cit.*), un indice de l'origine orientale des Gaëls; car en supposant même que ceux-ci aient jamais connu l'éléphant antérieurement à leur arrivée en Europe, il est bien évident que le nom avait dû se perdre avec le souvenir de l'animal lui-même.

Ce qui peut faire croire cependant à une liaison directe de *boir* avec *barrus*, c'est un autre nom irlandais que ne citent ni Pott ni Diefenbach, et qui indiquerait une connaissance de l'emploi de l'éléphant à la guerre. O'Reilly, en effet, dans son Dictionnaire, donne, comme désignant l'éléphant, le mot *trod*, lequel, rapproché de *troidim*, je combats; *trodaire*, un guerrier; *troideach*, un cheval de bataille, offre le sens de *combattant*. Il y a d'ailleurs, pour *trod* comme pour *boir*, absence complète de toute justification par les textes, et incertitude sur l'âge et l'emploi de cette expression.

Je termine ici, mon illustre ami, cette missive déjà bien longue, quoique le sujet soit loin d'être

[1] Le *schenhabbim* du Livre des Rois est rendu par *fhéacal elephant*, dent d'éléphant.

épuisé. Que serait-ce si j'avais tenté d'aborder l'immense nomenclature indienne de l'éléphant, qui forme à elle seule toute une histoire naturelle, mythologique, militaire, civile et morale de cet animal si remarquable? Ainsi se trouvera justifié, par un *argumentum ad hominem* adressé aux lecteurs du Journal asiatique, ce que je vous ai dit, au début, sur l'impossibilité de publier et de faire lire un travail dont cette longue lettre ne serait qu'un fragment de chapitre. Si toutefois cet essai trouvait un peu d'écho dans le monde savant, je pourrais continuer à vous faire, de temps à autre, quelque nouvelle exhibition de ma nombreuse ménagerie.

Agréez, etc.

Ad. Pictet.

HISTOIRE
DES SULTANS GHOURIDES,

Extraite de l'Histoire universelle de Mirkhond, traduite et accompagnée de notes, par M. Ch. Defrémery.

INTRODUCTION.

Parmi les différentes époques des annales musulmanes, il en est peu qui soient moins connues que l'histoire de la Perse orientale, pendant les VIe, VIIe et VIIIe siècles de l'hégire, alors que cette vaste contrée semblait avoir recouvré une certaine importance politique sous la domination des sultans ghourides et des princes curts de Hérat. Rien de plus vague, de plus fautif et de plus incohérent que la plupart des détails consacrés à ces deux puissantes familles par d'Herbelot et de Guignes. Et le fait n'a rien qui doive nous étonner. L'auteur de la Bibliothèque orientale paraît avoir consulté, pour cette partie de l'histoire musulmane, trois ou quatre écrivains seulement, et, réduit qu'il était aux maigres ouvrages de Khondémir, d'Abd el-Gaffar Cazouini et de Yahia ben Abd Allathif, il a dû omettre bien des faits, des renseignements importants. Quant à de Guignes, privé du plus indispensable instrument pour l'étude des chroniques persanes, la connaissance de la langue dans laquelle elles sont écrites, il n'a pu que s'en rapporter, sur ce point, à son illustre devancier, en joignant seulement aux détails que lui fournissait ce dernier ceux qu'il puisait dans un nombre très-borné d'auteurs arabes. Je ne crains donc point d'être démenti en assuarnt que les Ghourides et les princes curts

attendent encore un historien. Ce travail de réhabilitation, je l'ai entrepris avec courage, trop heureux, si je puis, en retour de mes veilles, rendre à ces *dieux inconnus* un hommage digne d'eux. Le morceau suivant, de Mirkhond, est extrait d'un ouvrage beaucoup plus considérable, dont le texte de cet auteur, traduit et annoté, formera, il est vrai, la base, mais qui comprendra, en outre, de longs passages du *Tabacati Naciri*, du Tarikhi Guzidéh, et de plusieurs autres ouvrages persans encore inédits.

Je me suis servi, pour donner ce fragment, de trois manuscrits, dont deux appartiennent à la Bibliothèque royale (n° 21 et n° 21 *bis* du supplément persan), et le troisième, le meilleur de tous, à celle de l'Arsenal. Je dois la communication de ce dernier à la complaisance tout obligeante de M. Grangeret de Lagrange, qui voudra bien me permettre de consigner ici l'expression de ma gratitude.

گفتار در نسب ملوك غور وشرح بعضی قضایائی ایشان

ارباب تواریخ گفته اند که در آن وقت که فریدون
بر ضحّاك تازی غالب آمد طایفهٔ از اولاد ضحّاك گریخته
مامنی می طلبیدند که ایشانرا نیابند واگر یابند (1)
بر ایشان دست نیابند بعد از تك وپوی وجست وجوی
بکوهستان بامیان که در میان بلخ وکابل است در آمدند

[1] Ms. 21 : بیابند. Cette phrase, depuis واگر jusqu'à نیابند, est omise dans le manuscrit de l'Arsenal.

واز آنجا بجبال غور رفته در آن موضع قلاع حصین رصین
مرتب ساختند وچون فریدون بر حال انجماعت آگاهی
یافت لشکری گران برای قلع وقمع آن طبقه نامزد فرمود
وسپاه فریدون بموجب فرموده متوجه غور شدند
ومیان هردو گروه مدتها (1) منازعت قایم بود وچون
اولاد ضحاك اماکن مستحکم داشتند لشکر فریدون
بمصالحه راضی شدند وایشان نیز چون از مقاسات حرب
بستوه آمده بودند باج وخراج قبول کردند مشروط
بانکه بغور قناعت کرده متعرض دیگر ولایات نشوند
وحکومت غور بر فرزندان ضحاك قرار یافته بطناً بعد
بطن بضبط آن اشتغال می نمودند وچون سلطنت
خراسان وغزنین بر محمود سبکتکین انار الله برهانه
قرار یافت محمد سوری حاکم غوررا بگرفت وپسرش را
نیز بدست آورده محمد سوری ولد خود حسن را گفت
که عمر من بنهایت انجامیده آرزوی من آنست که تو
خودرا بغور افکنی تا خاندان ما بالکل مستاصل نشوند
وبالاخانهٔ که ایشان در انجا محبوس بودند غرفهٔ بجانب
صحرا داشت واز غرفه تا زمین سی گز مسافت بود ومحمد
سوری بهر حیله که توانست بند پسر بشکست وکلیمی

[1] Le n° 21 *bis* ajoute : حرب و.

که در زیر خود افکنده بودند ببریدند واز آن رسنی
ساختند ومحمد پسر خودرا بدان رسن از دریچه فرو
گذاشت وحسن درزی اختفا بغور رفته بار دیگر
متصدی امر حکومت گشت وچون سلطان از فرار
حسن آگاهی یافت محمد بن سوری‌را بکشت وحسن بن
محمد سوری بایالت غور قیام نموده اورا پسری شد حسین
نام کرد وحق عز وعلا هفت پسر بحسین ارزانی داشت
وچون سلطنت غزنین بر بهرام شاه که از اولاد محمود
سبکتگین بود وباصناف هنر آراسته انتقال یافت ومیان
او وسلطان سنجر وحشتی واقع شد بهرام شاه با
پسران حسین بنیاد مصالحه نهاده بزرگتر ایشانرا طلب
داشت وگفت می خواهم که او ملازم من (۱) باشد تا
قواعد محبت استحکامی یابد وملك قطب الدّین محمد
که اسن اولاد حسین بود بغزنین رفت ومدتی بهرام
شاه بنظر اعزاز واحترام در وی می نگریست اما عاقبت
بسببی از اسباب بقتل او فرمان داد وبدین سبب میان
حکام غور وبهرام شاه غزنوی مهم بوحشت انجامیده
قصد ولایت یکدیگر می کردند وچند نوبت میان
ایشان محاربه روی نمود راقم حروف گوید که هرکس که

[1] A : پیش من ملازم .

داند که از مبدائ سلطنت محمود تا زمان بهرامشاه
چند سال بود یقین شناسد که این روایت که بعضی
مورخان در مصنفات خویش آورده اند ومستحسن
وپسندیده داشته خالی از بعدی نیست وقولی دیگر
درین باب آنکه چون سلطان محمود سبکتگین سوری‌را که
حاکم غور بود از میان برداشت نبیرهٔ سوری از بیم
سلطان بهندوستان گریخت ودر بتخانهٔ بسر می برد
سام نام وآخر مسلمان شد وبدهلی رفت وتجارت
شعار خویش ساخت واز آنجا بغور قماش هندوستان می
آورد وسوداهائ با نفع کرده باز می گشت وسام پسری
داشت موسوم بحسین وسام درآخر عمر با اموال واولاد
براه دریا متوجه غور شد وباد مخالف در جنبش آمده
کشتی غرق شد وحسین بن سام دست در تخته پارهٔ
زده باقی مردم در گرداب فنا فرو رفتند وببری که در آن
کشتی بود هم دست درآن چوب پاره زده حسین با
چنین رفیقی سه شبانروز بسر برده باد تخته پاره‌را
بساحل رسانید ببرروی در صحرا نهاد وحسین بشهری
رسیده شب بر دکانچهٔ بخفت عسس بسروقت او رسید
واورا گرفته بزندان برد وهفت سال درآنجا محبوس
ماند حاکم آن شهر بیمار شده زندانیانرا آزاد کردند

وحسین خلاصی یافته متوجه غزنین شد وچون بدان
حدود رسید جمعی قطاع الطّریق بحسین باز خورده اورا
جوان وخوب صورت وتوانا یافتند اسپ وسلاح ولباس
داده بموافقت خود ترغیب نمودند (1) وبحسب اتفاق
درآن شب طایفه از لشکریان سلطان ابراهیم
غزنوی که مدتی بود که (2) درطلب آنجماعت
بودند بر ایشان ظفر یافتند وهمه‌را گرفته پیش
سلطان بردند سلطان بقتل دزدان فرمان داد چشم
حسین‌را جلاد ببست حسین گفت آلهی می دانم
که بر تو غلط روا نیست چونست که مرا بیگناه می
کشند جلاد از حال او پرسید حسین شمهٔ از
سرگذشت خویش باز گفت وحدیث او بسمع سلطان
رسیده از نسبش استفسار نمود حسین حالات ابا
واجداد خویش معروض داشته ابراهیم را بروی رقت
آمد واورا بنوازش پادشاهانه اختصاص داد ودر مرتبهٔ
حجاب منتظم گردانید ویکی از اولاد خودرا بزنی بوی
داد وچون سلطنت بمسعود بن ابراهیم رسید حسین‌را
بحکومت غور سر افراز کرده درجهٔ اش ارتفاع یافت ؏

[1] Ms. 21 *bis* : ومصاحبت.

[2] A, 21 *bis* suppriment بود که.

الجمله بعد از فوت حسین میان بهرام شاه غزنوی
واولاد او چند نوبت صلح وجنك روی نمود عاقبت
بنابر آنکه بهرام شاه بر نقض پیمان اقدام نمود فرزندان
حسین لشکر انبوه جمع آورده متوجه غزنین شدند
وبهرام شاه نیز با سپاه فراوان در مقابل ایشان آمد
واز طرفین خلقی کثیر بقتل آمده بهرام شاه منهزم
شد وعلاء الدّین جهانسوز که ارشد اولاد حسین
بود برادر خود سوری‌را بحکومت غزنین تعین کرد وخود
بغیروزکوه مراجعت نمود ودر راه برادر دیگرش سام
بعلت سرسام نماند ودر فصل زمستان که از کثرت
ثلوج غوریان از جای خویش حرکت نمی توانستند کرد
بهرام شاه با لشکر بسیار وافیال (1) بیشمار از هندوستان
روی بغزنین نهاد وملك سوری با سیصد کس از مردم
غور ویکهزار نفر از سواران غز وسپاه غزنین از شهر
بیرون آمدند ودر روز معرکه غزنویان ببهرام شاه
پیوستند وبهرام شاه بغزان پیغام داد که مارا با
شما خصومتی نیست شما دشمن مارا بما گذارید (2)
غزان دست از جنك باز داشته بلشکر بهرام شاه

[1] A, 21 *bis* : اقبال.

[2] 21 *bis* supprime بما, et porte بگذارید.

پیوستند (1) ولشکر بهرام شاه سوری‌را در میان گرفتند وسوری کوششهائ مردانه نموده وچند زخم خورده دستگیر شد وبهرام شاه بار دیگر بر غزنین استیلا یافته با ملك سوری که مردی با شجاعت وسخاوت بود وشمایل بسیار داشت استخفاف بسیار کرد فرمود تا اورا بر گاوی نشانده گرد شهر بر آوردند وبعد از خواری هرچه تمامتر ویرا بکشت

ذکر علاء الدّین حسین جهانسوز

بعضی گفته اند که نام او حسن است ونام جدش نیز حسن بوده نه سام وجماعتی که نام اورا حسین گویند این بیت اورا باستشهاد (1) می آورند که بیت

گر غزنین‌را زبیخ وبن بر نکنم
من خود نه حسین بن حسین بن حسنم

وزمرهٔ در نسب او چنین گفته اند وهو حسن بن حسین بن سام بن حسن بن سوری ومصراع آخر بیت چنین خوانده اند مصراع

[1] A porte داشتند, et omet les quatre mots suivants. — 21 lit : غزان دست از جنگ کشیدند وبجانب بهرامشاه آمدند

[2] A: استشهادی.

من خود نه حسن ابن حسین حسنم

بجهت تقویت سخن خویش گفته اند که سلطان علاء الدّین نام سامرا بنابر ضرورت شعر طی کرده (1) وطایفهٔ از ارباب تواریخ را عقیدت آنکه علا الدّین بعد از برادر خود سوری پادشاه شد وعلی ای التقادیر (2) چون علاء الدّین حسین خبر واقعهٔ سوری بشنید لشکری عظیم فراهم آورده بانتقام برادر خود متوجه غزنین شد وبعضی از مورخان گفته اند که پیش از وصول او بغزنین بهرام شاه مرده بود وپسرش قایم مقام او شده وفرقهٔ از متاخرین این قول را ضعیف شمرده در تصانیف خویش آورده اند که چون خبر توجه علاء الدین مسموع بهرام شاه شد از اطراف ممالك خویش باظهار لشکرها ومتجنده فرمان داد واز غزنین بیرون آمده رسولی پیش علاء الدّین حسین فرستاده پیغام داد که صلاح تو در آنست که باز گردی که چندین هزار مرد وچندین سر فیل بجنك تو می آورم علاء الدّین در جواب گفت که اگر تو فیل می آوری من خرفیل می آوردم ودر سپاه او دو کس از پر دلان غور بودند که خرفیل نام داشتند

[1] 21 : شعری درج کرده.

[2] 21 *bis* supprime ای et porte التقادیرین.

واین دو شخص در شجاعت عدیل ونظیر نداشتند
سلطان با ایشان گفت که بهرام شاهرا چنین جواب
دادم باید که شما جهد کنید تا در معرکه فیلان اورا
هلاك سازید ایشان زمین خدمت بوسیده عرضه
داشتند که تا جان در بدن ماست از خود بتقصیر
راضی نخواهیم شد وچون هر دو لشکر بیکدیگر
رسیدند آن دو پهلوان پیاده شده خنجر کشیدند
ودر زیر برگستوان فیلان در رفتند وشکم فیلان
دریده یکی از آن دو هلاك شد ودیگری بسلامت بیرون
آمد گویند که در آن روز سلطان علاء الدّین قبائی
اطلس سرخ بر زیر جوشن پوشیده بود یکی از مقربان
پرسید که حکمت درین چیست گفت اگر تیری بمن
رسد وخون ظاهر شود لشکریان بر آن اطلاع نیابند
که اگر دانند دل شکسته شوند ودر آن مصاف
دولتشاه پسر بهرام شاه که مبارزی سر آمد بود با فوج
از بهادران ویك سر (1) فیل بر قلب لشکر سلطان علاء
الدّین حمله کرد وعلاء الدّین پیادگانرا که چپرها
گرفته در پیش صف ایستاده بودند فرمود که راه او

[1] Man. 21 : ویك سلسلهٔ فیل بر قلب لشکر سلطان علاء الدّین زد

باز دهید و چون دولتشاه بقلب رسیده دید که راه
کشاده است بی تحاشی در راند (1) و پیادگان راه بیرون
شد مسدود کردانیده غوریان غزنویه‌را در میان
گرفتند و دولتشاهرا با اتباع کشته فیل‌را از پای در
آوردند و بهرامشاه از صعوبت این واقعه عنان تمالك
از دست داده روی بفرار نهاد و غوریان غزنویان‌را تعاقب
نمودند و بهرامشاه قریب به تکناباد (2) رسیده توقف
کرد و با آن مقدار مردم که مانده بودند صفها
برآراست و سلطان علاء الدّین نیز صف کشیده بار
دیگر حرب کردند و بهرامشاه شکسته شده علاء
الدّین همچنان از عقب او می رفت تا بظاهر غزنین رسید
و در آنجا جمعی از حشم و رجالهٔ شهر در ظل رایت او
مجتمع گشتند نوبت سیوم مصاف داده روی بگریز آورد
وعلاء الدّین قهرًا قسرًا غزنین‌را بگرفت و بقتل و تاراج
وکندن وسوختن فرمان داد وخود بر بالائی قصر
سلاطین آن دیار بر آمده بشراب خوردن مشغول شد

[1] Au lieu de تحاشی, il faut sans doute lire تخاشی. Tout ce passage, depuis وعلاء الدّین, manque dans les mss. 21 et 21 *bis*.

[2] 21 *bis* : بکناباد. — Ce passage, depuis وغوریان, jusqu'à وعلاء الدّین بعد ازین بغزنین در آمد و بقتل الخ, est omis dans le man. 21.

ومدت هفت روز که وقت کشتن وسوختن بود هوا
از کثرت دود چنان متظلم شد که بشب می مانست
واز شعلات آتش هفت شب مانند روز روشن می نمود
اکثر مردمان غزنین‌را کشته عیال واطفال ایشانرا اسیر
گرفتند وقبور آل سبکتگین‌را بموجب فرموده بغیر از
قبر یمین الدوله محمود بشکافتند وهرجا استخوانی یافتند
بسوختند وبعد از هفت شبانروز علاء الدّین جهانسوز
از مجلس برخاسته فرمود تا قبر برادرانش ملك الجبال
قطب الدّین محمد وملك سوری‌را پیدا ساخته صندوقها
ترتیب دادند واستخوانهائ ایشانرا بغور روانه کردانید
وخود برسمت بلاد او روان گشت ودر راه هرجا عمارتی
که منسوب باولاد سبکتگین بود برکند وبسوخت
لا جرم بعد از آن قضیه ملقب بجهانسوز گشت وبانتقام
سید مجد الدّین که نایب سوری بود ودر وقت
صلب سوری سید مشار الیه‌را نیز بر دار کرده بودند
علاء الدّین فرمود تا سادات غزنین‌را توبرهائ خاك
برگردن نهاده بفیروز کوه غور بردند وبجموع ایشانر
گردن زده فرمود تا آن خاك‌را بخون آن عزیزان گل
کردند ودر برج قلعهٔ فیروز کوه بکار بردند وچون
از شرایط انتقام نکتهٔ مهمل نکذاشت بعشرت ونشاط

مشغول گشت و مطربان و ندیمانرا جمع آورده مجلس بزم
بوجود ایشان مزین داشت وچون بر سریر سلطنت
متمکن گشت برادر زادگان خود غیاث الدّین محمد سام
و معز الدّین محمد سام را که بسلطان شهاب الدّین
اشتهار یافته در قلعهٔ از قلاع محبوس کردانید و با سلطان
سنجر عصیان مسلوك داشته در ارسال تحف و هدایائی
معهود اهمال و اغفال ورزید و مسهم بدان منجر شد
که سنجر لشکری جمع آورده بجانب غور نهضت فرمود
وعلاء الدّین جهانسوز نیز با سپاهی آراسته از ولایت
غور بیرون آمده به استقبال در حرکت آمد و در
صحرائی هرات رود هر دو لشکر بهم رسیده جنك
کردند وسلطان سنجر غالب آمده علاء الدین
دستگیر شد سلطان فرمود تا بند گران بر پای
او نهادند و او بسلطان پیغام داد که متوقع آنست
که پادشاه با من همان عمل کند که من نسبت به
او اندیشیده بودم سلطان سنجر از کیفیت آن
پرسیده علاء الدّین گفت که من بجهت عزت
سلطنت بندی از نقره ساخته باخود قرار داده بودم
که اگر سلطان سنجر بدست من افتد آن بندرا بر
پای او نهم سلطان سنجر فرمود تا آن بندرا پیدا

ساخته بر کعبش (1) نهادند چون لطف طبع وشعر
حزل (2) علاء الدّین اشتهار تمام داشت سلطان سنجر
بعد از چند روز حکم باطلاق او کرده خدمتش‌را
حریف بزم وندیم مجلس خاص کردانید روزی پیش
سلطان طبقی مروارید آبدار نهاده بود آنرا بعلاء الدّین
بخشید واو بر بدیهه این رباعی گفت رباعی

بگرفت ونکشت شه مرا در صف کین
با آنکه بُدم (3) کشتنی از روی یقین
اکنون (4) بطبق می دهدم در ثمین
بخشایش وبخششم چنان کرد وچنین (5)

گویند که سلطان سنجر نوبتی موزه کشیده پای
خودرا پاك می ساخت وبر کف پای سلطان خالی بود
علاء الدّین‌را نظر بر آن افتاد وبعد از رخصت بوسهٔ
بر کف پای سلطان سنجر زد واین رباعی گفت رباعی

ای خاك سم مرکب تو افسر من

[1] 21 *bis* : بر پای او.

[2] Lisez جزل. Ce mot et le précédent ne se trouvent que dans le man. de l'Arsenal.

[3] A omet بدم.

[4] 21 : وآنکه.

[5] Ces vers ont été déjà rapportés par Mirkhond, à l'article des Seldjoukides. (Voy. Mirkhondi *Historia Seldschukidarum*, p. 182-183.)

وی حلقهٔ بندگی تو زیور من
تا خال کف پای ترا بوسه زدم
اقبال همی بوسه زند بر سر من

بعد از آن سلطان سنجر علاء الدین جهانسوزرا تربیت فرموده غور باو ارزانی داشت ووی بدانجانب رفته بحکومت اشتغال نمود تا باندك فرصتی متقاضی اجل رسیده مخزن بدن او از نقد حیات خالی ماند

DÉTAILS SUR L'ORIGINE DES ROIS DU GHOUR,

ET RÉCIT DE QUELQUES-UNES DE LEURS ACTIONS.

Les chroniqueurs rapportent que, à l'époque où Féridoun vainquit Zahhac l'Arabe, un certain nombre des enfants de ce dernier, ayant pris la fuite, cherchaient un lieu sûr où l'on ne pût les trouver, ou dans lequel on ne pût les vaincre, si l'on parvenait à les trouver. Après bien des courses et des recherches, ils entrèrent dans la région montagneuse de Bamian, qui est située entre Balkh et Caboul; puis ils passèrent de cet endroit dans les montagnes du Ghour, et disposèrent dans ce lieu des châteaux bien fortifiés. Lorsque Féridoun fut informé de ce qui regardait ces hommes, il chargea un détachement considérable de les détruire et de les exter-

miner. L'armée de Féridoun, conformément aux ordres qu'elle avait reçus, se dirigea vers le pays de Ghour, et la querelle se prolongea entre les deux troupes; enfin, comme les enfants de Zahhak habitaient des endroits inexpugnables, l'armée de Féridoun consentit à la paix; et comme les premiers, de leur côté, étaient affaiblis par les maux de la guerre [1], ils promirent un tribut. Il fut stipulé qu'ils se contenteraient du Ghour et n'entreprendraient rien contre les autres pays. L'autorité sur le Ghour s'étant perpétuée parmi les descendants de Zahhak, ils s'occupaient, de père en fils, à gouverner cette

[1] L'expression بستوه آمدن signifie littéralement « être fatigué, réduit à la détresse. » On lit dans Mirkhond : وقراختای که در نواحی سمرقند یورت داشتند واز تحکمات امرای سنجری بستوه آمده بودند « Les Carakhitans, qui habitaient dans les environs de Samarcand, et avaient été réduits à la détresse par les exactions des émirs de Sindjar » (*Hist. Seldschukid.* pag. 177); et ailleurs : وچندان مرده در آن هامون افتاد که زمین از بار گران بستوه آمده ناله وفغان بآسمان رسانید « Un si grand nombre de morts tombèrent dans cette plaine, que la terre, fatiguée de ce fardeau pesant, fit parvenir jusqu'au ciel ses gémissements et ses lamentations » (*Histoire des sulthans du Kharezm*, pag. 116); et dans Firdousi :

سپاهی که دریا وصحرا وکوه
شد از نعل اسپان ایشان ستوه

C'était une armée telle que la mer, les plaines et les montagnes étaient fatiguées par les fers de ses chevaux. (*Livre des Rois*, tom. II, pag. 8.)

Le traducteur de cet ouvrage a rendu ستوه شد par « tremblaient; » mais les deux exemples de Mirkhond cités plus haut

province. Lorsque l'empire du Khoraçan et de Ghiznin passa à Mahmoud, fils de Sébuctéguin, le sultan fit prisonnier Mohammed, fils de Soury, prince du pays de Ghour, et s'empara également de la personne de son fils. Mohammed, fils de Soury, dit à son fils Haçan : « Ma vie est arrivée à son terme; mon désir est que tu te jettes dans le Ghour, afin que notre famille ne soit pas entièrement détruite. » La chambre haute où ils étaient emprisonnés avait une fenêtre qui donnait sur le désert, et depuis la fenêtre jusqu'à la terre il y avait trente *guez* [1] de distance. Mohammed ben Soury parvint à briser les liens de son fils, par tous les moyens qui étaient en son pouvoir; puis ils coupèrent un tapis grossier que l'on avait jeté sous eux, et en firent une corde, à l'aide de laquelle Mohammed descendit son fils par la fenêtre. Haçan retourna dans le Ghour, en se cachant avec soin, et se chargea une seconde fois du fardeau de l'autorité. Lorsque le sultan fut informé

me paraissent condamner entièrement cette version. La même observation s'applique aux deux passages suivants :

زمین آمد از نعل اسپان ستوه

(*Livre des Rois*, tom. II, pag, 30); et

ززخم سمش گاو ماهی ستوه

(*ibidem*. pag. 88), dans la traduction desquels il faut substituer les mots « était fatigué, réduit à la détresse, » à « tremblait. »

[1] « L'aune est de deux sortes : l'aune royale, qui est de trois pieds moins un pouce, et l'aune raccourcie, ou *gueze moukesser*, comme ils l'appellent, qui n'est que les deux tiers de l'autre. » (*Voyages de Chardin en Perse*, édition de 1723, t. IV, p. 276.)

de la fuite de Haçan, il tua Mohammed ben Soury. Quant à Haçan, fils de Mohammed, fils de Soury, il s'occupa de gouverner le Ghour. Il eut un fils, qu'il nomma Houceïn. Dieu daigna accorder sept fils à ce dernier. Lorsque la souveraineté de Ghiznin passa entre les mains de Behram-chah, qui était un des descendants de Mahmoud ben Sébuctéguin, et orné de toute sorte de bonnes qualités, et que la dissension commença entre ce prince et le sultan Sindjar, Behram-chah, ayant établi les bases de la paix avec les enfants d'Houceïn, manda le plus âgé d'entre eux; il leur dit : « Je veux qu'il reste attaché à ma personne, afin que les fondements de l'amitié soient affermis. » Mélic Coutb-eddin Mohammed, qui était l'aîné des enfants d'Houceïn, se rendit à Ghiznin[1]. Behram-chah le regarda pendant un temps avec l'œil de l'estime et de la considération; mais enfin, pour un motif quelconque, il donna l'ordre de le tuer. Pour cette raison, l'affaire se termina par l'inimitié entre les princes du Ghour et Behram-chah le Ghaznévide. Ils firent des entreprises contre leurs pays respectifs, et la guerre apparut plusieurs fois parmi eux. L'auteur de ces lignes dit ce qui suit : « Toute personne qui sait combien il s'est écoulé d'années depuis le commencement du règne de Mahmoud jusqu'au temps de Behram-chah, connaît avec certitude que ce récit, rapporté par plusieurs chroniqueurs dans leurs ouvrages, et regardé par eux comme digne d'éloges et

[1] Voy. Abulfedæ *Annales muslemici*, tom. III, pag. 520.

d'approbation, n'est point exempt du soupçon d'être éloigné de la » vérité. Une autre version est celle-ci : Lorsque le sultan Mahmoud, fils de Sébuctéguin, eut fait disparaître du milieu des hommes Soury, qui était prince du Ghour, le petit-fils de Soury s'enfuit dans l'Hindoustan, par crainte du sultan; il y passait sa vie dans un temple d'idoles. Son nom était Sam. A la fin, il devint musulman, se rendit à Dehli, et fit sa profession du commerce [1]. Il trans-

[1] Littéralement : « fit du commerce son vêtement de dessous, » شعار. On rencontre très-souvent chez les écrivains persans ce mot arabe, soit isolé, soit mis en regard du mot دثار *diçar*, qui signifie « vêtement de dessus. » On lit dans l'*Historia Seldschukidarum* de Mirkhond (pag. 203) : وعبّاس در غيبت آنحضرت بر عادت لئيمان كفران نعمت شعار خود ساخت « Pendant l'absence de ce prince, Abbas, selon la coutume des hommes vils, fit de l'ingratitude son vêtement de dessous, c'est-à-dire sa marque distinctive; » et dans la Vie de Djenguiz, par le même auteur (pag. 7) : وانزوا وعزلت شعار خود ساخته « Il fit de la retraite et de l'abdication ses vêtements de dessous; » plus loin (pag. 38) : والتان پادشاهى زيرك وداهى بود تحمل ووقار شعار خود ساخته « Altan était un roi adroit et subtil, qui avait fait de la patience et de la gravité ses vêtements de dessous; » ailleurs (p. 8) : خاقانى حميت دثار وسلطانى شجاعت شعار بود « Alandjah-khan était un khacan dont le zèle était le vêtement de dessus, et un sulthan dont la bravoure était le vêtement de dessous; » plus bas (p. 10) : شهريارى معدلت شعار ووالى سطوت دثار « Un monarque qui avait l'équité pour vêtement de dessous, et un prince dont la majesté était le vêtement de dessus; » et enfin (pag. 57) : با سپاهى جلادت شعار شجاعت دثار. Dans les trois derniers exemples, j'ai substitué le mot دثار à la leçon آثار, que l'éditeur a reçue

portait, de cet endroit dans le pays de Ghour, des étoffes de l'Hindoustan, et revenait après avoir fait des marchés avantageux. Sam avait un fils nommé Houceïn. A la fin de sa vie, il se dirigea, par mer, vers le pays de Ghour, avec ses richesses et ses enfants. Un vent contraire s'étant mis à souffler, le vaisseau fut submergé. Houceïn ben Sam saisit une planche, et le reste des passagers s'enfonça dans le tournant d'eau de la mort. Un tigre, qui se trouvait sur ce vaisseau, ayant également saisi ce morceau de bois, après qu'Houceïn eut passé trois jours et trois nuits avec un tel compagnon, le vent fit parvenir la planche au rivage. Le tigre s'avança dans la

dans son texte. On m'objectera sans doute que les mss. donnent آثار; qu'importe, si l'évidence les condamne? D'ailleurs, je ne prétends pas dire que le mot آثار ne peut se rencontrer avec un autre substantif, pour former une expression composée semblable à celles que nous avons citées plus haut; mais je crois pouvoir établir que, toutes les fois que شعار se trouve déjà dans la phrase, il faut lire دثار au lieu de آثار, ainsi qu'on le voit dans l'exemple suivant, tiré de l'*Anwari Soheïli* (éd. de 1816, pag. 210) : وهركه از میامن عقل بهره‌مند شد استماع سخن معتمدانرا شعار ودثار خود سازد «Quiconque participe aux heureux effets de la sagesse, fait, de l'attention aux paroles des personnes sûres, ses vêtements de dessous et de dessus.» D'autres fois, le mot دثار se trouve seul, comme dans le passage ci-dessous : آنحضرت شنغار بر دست مکرمت دثار بآئین سلطنت گرفته «Ce prince prit le *chongar* sur sa main généreuse, ainsi que c'est la coutume des rois.» (Abd-errazzac, ap. Charmoy, *Mémoires de l'Académie de Saint-Pétersbourg*, VIe série, tom. III, pag. 247.—Voyez encore Mirkhond, IIe partie, ms. d'Other, f. 262, v. et VIe partie, ms. Bruix, f. 59, v.)

plaine. Houceïn, étant arrivé dans une ville, s'endormit, le soir, sur un banc placé devant une boutique. Le guet survint auprès du lieu où il était couché, et, l'ayant saisi, le conduisit en prison. Il resta sept ans captif dans ce lieu; puis, le prince de la ville étant tombé malade, on mit en liberté tous les prisonniers. Houceïn, après avoir reçu sa délivrance, se dirigea vers Ghiznin. Lorsqu'il arriva dans ces parages, une troupe de voleurs le rencontra. Ils trouvèrent que c'était un homme plein de jeunesse et de force, et doué d'un extérieur agréable; ils lui donnèrent des armes, des vêtements et un cheval, et l'excitèrent à les accompagner. Par hasard, cette nuit même, un détachement des soldats du sultan Ibrahim le Ghaznévide, qui était depuis un certain temps à la recherche de ces brigands, obtint sur eux l'avantage, et les ayant fait prisonniers en totalité, les conduisit devant le sultan. Le prince donna l'ordre de tuer les voleurs. En conséquence, le bourreau banda les yeux à Houceïn. Celui-ci dit : « O mon Dieu! je sais bien que l'erreur est chose impossible pour toi; comment se fait-il donc que l'on va me tuer, moi, pauvre innocent? » Le bourreau s'informa de son histoire. Houceïn lui exposa une partie de ses aventures. Son récit étant parvenu aux oreilles du sultan, Ibrahim s'enquit de l'origine d'Houceïn. Celui-ci ayant exposé les événements arrivés à ses ancêtres, Ibrahim fut saisi de compassion pour lui; il le distingua d'une manière particulière par sa bienveillance royale, l'éleva au

rang de ses chambellans, et lui donna en mariage une de ses filles. » Lorsque la dignité de sultan passa à Maç'oud ben Ibrahim, il honora Houceïn du gouvernement du Ghour, et le rang de ce prince fut encore élevé. En somme, après la mort d'Houceïn, la paix et la guerre eurent lieu, à plusieurs reprises, entre les enfants de celui-ci et Behram-chah le Ghaznévide [1]. A la fin, comme Behram-chah osa rompre

[1] Le récit d'Ibn-Alathir différant sensiblement de celui de Mirkhond, je crois devoir le transcrire ici, malgré son étendue :

ذكر ملك الغوريّة غزنة وعودهم عنها فى هذه السّنة قصد سورى بن الحسين ملك الغور مدينة غزنة وملكها وسبب ذلك ان اخاه ملك الغوريّة قبله محمد بن الحسين كان قد صاهر بهرام شاه مسعود ابن ابراهيم صاحب غزنة وهو من بيت سبكتكين فعظم شانه بالمصاهرة وعلت همته فجمع جموعا كثيرة وسار الى غزنة ليملكها وقيل انما سار اليها مظهرًا الخدمة والزيارة وهو يريد المكر والغدر فعلم بهرامشاه فاخذه وسجنه ثم قتله فعظم قتله على الغورية ولم يمكنهم الاخذ بثاره ولما قتل ملك بعده اخوه سام بن الحسين فمات بالجدرى وملك بعده اخوه الملك سورى ابن الحسين بلاد الغور وقوى امره فتمكن فى ملكه فجمع العساكر من الفارس والراجل وسار الى غزنة طالبا بثار المقتول اخيه وقاصدا ملك غزنة فلما وصل اليها ملكها فى جمادى الاولى سنة ثلث واربعين وخمسماية وفارقها بهرامشاه الى بلاد الهند وجمع جموعا كثيرة وعاد الى غزنة وعلى مقدمته السالار الحسين ابن ابراهيم

le traité, les enfants d'Houceïn, ayant rassemblé une armée nombreuse, se dirigèrent vers Ghiznin. Behram-chah vint à leur rencontre avec des troupes considérables. Après qu'une multitude de

العلوى امير هندوستان وكان عسكر غزنة الذين اقاموا مع سورى بن الحسين الغورى وخدموه قلوبهم مع بهرامشاه وانما هم بظواهرهم مع سورى فلما التقا سورى بهرام شاه رجع عسكر غزنة الى بهرام شاه وصاروا معه وسلموا اليه سورى ملك الغورية وملك بهرامشاه غزنة فى المحرم سنة اربع واربعين وصلب الملك سورى مع السّيد الماهيانى فى المحرم ايضا من السّنة وكان سورى احد الاجواد له الكرم العزيز والمروة العظيمة حتى انه كان يرمى الدراهم فى المقاليع الى الفقرا لتقع بيد من يتفق له ثم عادوا الغورية وملكوها وخربوها وقد ذكرناه سنة سبع واربعين وذكرنا هناك ابتدا دولة الغورية لانهم فى ذلك الوقت عظم محلهم وفارقوا الجبال وقصدوا خراسان وعلا شانهم وفيه بعض الخلف كما ذكرناه ،

RÉCIT DE LA CONQUÊTE DE GAZNAH PAR LES GHOURIENS, ET DE LEUR RETOUR DANS CETTE VILLE.

Dans cette année (543), Soury, fils d'Houceïn, roi du pays de Ghour, marcha contre la ville de Gaznah et s'en rendit maître. Le motif de cette action était que son père, Mohammed ben Houceïn, roi des Ghouriens avant lui, s'était allié à Behram-chah, fils de Maç'oud, fils d'Ibrahim, prince de Gaznah, de la famille de Sébuctéguin. La dignité de Mohammed fut élevée par cette alliance, et son ambition s'en accrut. Il rassembla une armée nombreuse, et marcha vers Gaznah afin de s'en emparer. On dit qu'il ne marcha vers cette ville qu'en affichant le dessein de visiter le sultan

soldats eurent péri des deux côtés, Behram-chah fut mis en déroute. Ala-eddin Djihansouz, qui était l'aîné des enfants de Houceïn, désigna son frère Soury pour gouverner Ghiznin, et revint lui-même à Firouz-Couh. Sur la route, son autre frère, Sam, mourut d'une tumeur au cerveau. Pendant l'hiver, tandis que, à cause de la grande quantité des neiges,

et de lui rendre ses hommages, tandis qu'en réalité il méditait la ruse et la perfidie. Behram-chah en fut informé; il le prit, le mit en prison et ensuite le tua. Le meurtre de ce prince fut une chose pénible pour les Ghouriens, d'autant plus qu'il n'avaient pas le pouvoir de le venger par le talion. Lorsqu'il eut été tué, son frère Sam, fils d'Houceïn, monta sur le trône. Il mourut de la petite vérole, et son frère, Mélic-Soury, gouverna après lui le pays de Ghour. Sa puissance devint considérable, et il fut affermi dans son royaume. Il rassembla des troupes, tant de cavaliers que de fantassins, et marcha vers Gaznah pour s'emparer de cette ville et venger, par le talion, son frère massacré. Lorsqu'il fut arrivé à Gaznah, il s'en rendit maître, dans le mois de djoumadi premier de cette année. Behram-chah abandonna sa capitale pour se retirer dans l'Inde. Puis, il rassembla une armée nombreuse, et revint vers Gaznah, précédé du général (*as-salar*) Houceïn-ibn-Ibrahim, l'Alide, prince de l'Hindoustan. Les soldats de Gaznah étaient restés auprès de Soury-ben-Houceïn, le Ghourien, et avaient embrassé le service de ce prince; mais ils ne tenaient pour lui qu'en apparence, et leurs cœurs étaient entièrement à Behram-chah. Lorsque Soury et Behram-chah en vinrent aux mains, l'armée de Gaznah retourna auprès de ce dernier, se joignit à lui et lui livra Soury. Behram-chah s'empara de Gaznah au mois de moharrem de l'année 544, et fit mettre en croix Mélik-Soury avec le seïd al-Mahiani. Soury était un homme généreux, d'une libéralité rare et d'une grande humanité, au point qu'il jetait, avec des frondes, des pièces d'argent aux pauvres, afin qu'elles tombassent entre les mains de ceux avec lesquels il se rencontrait. Les Ghourides revinrent ensuite à la charge, s'emparèrent de Ghaznah et la ruinèrent, ainsi que nous le rapporterons à l'année 547. Nous avons raconté, en cet endroit, le commencement de la dynastie des Ghouriens, parce que, à cette époque, ils abandonnèrent leurs montagnes et se dirigèrent vers le Khoraçan, et que leur rang fut élevé et devint considérable. Au reste, il y a, touchant ce sujet, quelques versions différentes, ainsi que nous l'exposerons plus bas. (Ibn-Alathir, *Camil ettévarikh*, ms. arabe de la Bibliothèque royale, tome V, pag. 88, 89.)

Le passage auquel Ibn-Alathir fait allusion en dernier lieu se

les Ghourides ne pouvaient partir de leur demeure, Behram-chah, avec une armée considérable et des éléphants sans nombre, se dirigea de l'Hindoustan vers Ghiznin. Mélic Soury sortit de la ville avec trois cents hommes du pays de Ghour, mille autres d'entre les cavaliers Ghouz, et l'armée de Ghiznin. Au jour du combat, les Ghizniniens se joignirent à

trouve à la date 547 (*ibid.* pag. 106 *sqq.*); je vais en donner un court extrait :

ثم انه قصد غزنة وملكها حينئذ بهرام شاه بن مسعود ابن محمود بن سبكتكين فلم يثبت بها بين يدى علاء الدّين بل فارقها الى مدينة كرمان وهى مدينة بين غزنة والهند وسكانها قوم يقال لهم انعان (افغان؟) وليست هذه بالولاية المعروفة بكرمان فلما فارق بهرامشاه غزنة ملكها علاء الدّين الغورى واحسن السّيرة فى اهلها واستعمل عليهم اخاه سيف الدّين بعده ثم عاد علاء الدّين الى بلد الغور

Ensuite Ala-eddin Houceïn se dirigea vers Gaznah. Le prince de cette ville était alors Behram-chah ben Maçoud.... Il n'attendit point Ala-eddin dans Ghaznah, mais il abandonna cette place pour se retirer à Kerman, qui est une ville, entre Ghaznah et l'Inde, dont les habitants forment un peuple appelé انعان (peut-être *Afghan* افغان). Cette cité n'est point située dans le pays connu sous le nom de Kerman. Lorsque Behram-chah eut abandonné Ghaznah, Ala-eddin Ghouri s'en rendit maître, agit avec bonté envers ses habitants, et leur laissa, en qualité de gouverneur, son frère Seïf-eddin. Ensuite, Ala-eddin retourna dans le pays de Ghour.

Après cela, Ibn-Alathir raconte la captivité et la mort de Seïf-eddin presque de la même manière que Mirkhond. Abou'lféda a rapporté à peu près les mêmes faits qu'Ibn-Alathir a racontés en premier lieu, en ajoutant à ces détails ceux que l'on vient de lire sur Seïf-eddin, auquel il donne en outre le nom de Sam. D'après lui, la mort de ce prince arriva en 550. (*Annales muslemici*, tom. III, p. 520. Beïdhawi, *Nizam ettéwarikh*, ms. pers. de la Bibl. roy. n° 92.)

Behram-chah. Celui-ci envoya aux Ghouz un message contenant ce qui suit : « Nous ne sommes point en hostilité avec vous; abandonnez-nous donc nos ennemis. » Les Ghouz, ayant retiré leurs mains du combat, se joignirent à l'armée de Behram-chah, laquelle entoura Soury. Ce prince, après avoir fait des efforts dignes d'un homme de cœur, et reçu plusieurs blessures, fut fait prisonnier. Behram-chah, s'étant de nouveau emparé de Ghiznin, traita avec le plus grand mépris Mélic-Soury, qui cependant était un homme brave et généreux, et se distinguait par de nombreuses qualités. Il donna des ordres, en conséquence desquels on le promena, assis sur un bœuf, autour de la ville; puis il le mit à mort après les traitements les plus indignes.

MENTION D'ALA-EDDIN HOUCEÏN DJIHANSOUZ.

Quelques auteurs prétendent que son nom est Haçan et que le nom de son aïeul était aussi Haçan, et non Sam. Ceux qui rapportent que son nom était Houceïn allèguent, en témoignage de leur opinion, ce vers de sa composition :

Vers. — Si je n'arrache point Ghiznin de sa base et de ses fondements, je ne suis point Houceïn, fils d'Houceïn fils d'Haçan [1].

D'autres s'expriment ainsi au sujet de sa généa-

[1] Ibn-Alathir fait allusion à ce vers dans les paroles suivantes : فلما بلغ الخبر الى اخيه علاء الدّين الحسين قال شعرًا معناه

logie : « Il est le même que Haçan, fils d'Houceïn, fils de Sam, fils d'Haçan, fils de Soury; » et ils citent de la manière suivante le dernier hémistiche du vers :

Hémistiche. — Je ne suis point Haçan, fils d'Houceïn, fils d'Haçan.

Ils ajoutent, pour corroborer leur version, que le sultan Ala-eddin a supprimé le nom de Sam, à cause des exigences de la poésie. Un certain nombre de chroniqueurs croient qu'Ala-eddin régna après son frère Soury. Quoi qu'il en soit, lorsqu'Ala-eddin Houceïn reçut la nouvelle du malheur de Soury, après avoir rassemblé une armée considérable, il se dirigea vers Ghiznin pour venger son frère. Quelques chroniqueurs ont dit que Behram-chah était mort avant l'arrivée d'Ala-eddin à Ghiznin, et que son fils lui avait succédé [1]. Mais plusieurs historiens

ان لم أقلع غزنة فى مرة واحدة فلست الحسين بن الحسين

« Lorsque la nouvelle du supplice de Seïf-eddin parvint à son frère Ala-eddin Houceïn, il composa une pièce de vers dont le sens était : Si je n'arrache point Ghaznah de ses fondements, en une seule fois, je ne suis point Houceïn, fils d'Houceïn. » (*Camil ettéwarikh*, tom. V, man. arabe, n° 49 supp. f. 107.) Le même auteur avait déjà appelé (pag. 106) Ala-eddin, Houceïn, fils d'Houceïn, fils d'Haçan. D'Herbelot lui donne, d'après le *Lubb ettéwarikh* (ms. persan de la Bibliothèque royale, n° 93, fol. 80 r.), les noms de Ala-eddin Hassan, fils d'Houssaïn, fils de Sam Souri (*Bibl. orient.* édition in-fol. de 1776, pag. 336 et 404). Deguignes écrit, dans la même page, Ala-eddin el-Housseïn et Ala-eddin Hassan, fils d'Houssaïn (*Hist. des Huns*, tom. I, pag. 413); enfin, M. Audiffret lui donne l'un et l'autre nom. (*Biogr. univ.* LVI, 121.)

[1] Telle est la version adoptée par Ibn-Alathir (*Camil ettéwarikh*,

plus récents, ayant regardé cette version comme très-faible, ont rapporté dans leurs écrits que, lorsque la nouvelle de la marche d'Houceïn parvint à Behram-chah, il donna des ordres pour faire venir les troupes et les milices des différentes provinces de son empire. Puis, étant sorti de Ghiznin et ayant envoyé un député devant Ala-eddin Houceïn, il lui fit tenir ce message : « Ton intérêt est dans la retraite, car je conduis contre toi tant de milliers d'hommes et tant d'éléphants. » Ala-eddin répondit : « Si tu amènes des éléphants (*fil*), de mon côté j'amène Kharfil. » Or, il y avait dans son armée deux hommes, du nombre des vaillants guerriers du Ghour, que l'on appelait Kharfil. Ces deux héros n'avaient point de pareils ni d'égaux en bravoure. Le sultan leur dit : « J'ai rendu une telle réponse à Behram-chah; il faut que vous fassiez tous vos efforts afin de détruire ses éléphants sur le champ de bataille. » Ces deux hommes, ayant baisé la terre en signe d'hommage, exposèrent ce qui suit : « Tant que nos âmes seront dans notre corps, nous ne consentirons point à commettre la moindre faute. » Lorsque les deux armées en vinrent aux mains, ces deux héros, ayant mis pied à terre, tirèrent leur *khandjar*, se glissèrent sous le caparaçon des éléphants, et déchirèrent le ventre de ces animaux [1]. Un de ces braves périt; l'autre

loc. laud.), Abou'lféda (*Annales Muslemici*, t. III, p. 520, 522), et Beïdhawi (*Nizam ettéwarikh*, man. pers. n° 92).

[1] Il est à peine besoin de faire remarquer la ressemblance de

revint sain et sauf. On dit que, dans ce jour, le sultan Ala-eddin avait revêtu une tunique de satin rouge sous sa cuirasse. Un de ses familiers lui demanda : « Quelle est la raison de cela? » Il répondit : « Si une flèche m'atteint et si mon sang vient à couler, les soldats n'en auront point connaissance; mais, s'ils le savaient, ils seraient tout à fait découragés. » Dans cette bataille, Daulet-chah, fils de Behram-chah, qui était un guerrier accompli, fondit avec une troupe de braves et un éléphant sur le centre de l'armée du sultan Ala-eddin. Celui-ci dit aux fantassins, qui, après s'être munis de claies [1], s'étaient placés en avant des rangs : « Laissez-le passer librement. » Lorsque Daulet-chah, arrivé au centre, vit que le chemin était ouvert, il poussa en avant sans rien craindre. Les fantassins ayant intercepté le chemin de la retraite, les Ghourides entourèrent les Ghizniniens; ils tuèrent Daulet-chah avec ses compagnons, et renversèrent l'éléphant. Behram-chah, laissant échapper de sa main, à cause de l'affliction que lui causait ce triste événement, les rênes de la puissance qu'il avait sur lui-même, prit la fuite, et les Ghourides poursuivirent les Ghizniniens. Behram-chah, étant arrivé auprès de Tecnabad, s'y arrêta, et se prépara au

cette histoire avec celle du juif Éléazar. (Voy. *Lib. I Machabæorum*, cap. VI, vers. 43 *sqq.*)

[1] Le mot جبر *tcheper* désigne, ainsi que M. Quatremère l'a fait remarquer dans une savante note, « une claie que les soldats portent devant eux, afin de se mettre à couvert des pierres et des flèches. » (Voyez *Histoire des Mongols*, pag. 335.)

combat avec cette poignée d'hommes qui avaient survécu. Le sultan Ala-eddin, de son côté, disposa ses troupes en ordre de bataille, et tous deux combattirent une seconde fois. Behram-chah ayant été mis en déroute, Ala-eddin marcha, de rechef, à sa poursuite, jusqu'à ce qu'il fût arrivé auprès de Ghiznin. Dans ce lieu, une troupe d'entre les serviteurs de Behram-chah, et les habitants de la ville, se rassemblèrent à l'ombre du drapeau de ce prince. Behram-chah, ayant livré bataille une troisième fois, prit encore la fuite. Ala-eddin s'empara de vive force de Ghiznin, et donna l'ordre de tuer, de piller, de renverser les maisons et de les brûler. Quant à lui, étant monté sur le sommet du palais des sultans de cette contrée, il s'occupa à boire du vin. Pendant les sept jours[1] que durèrent le meurtre et l'incendie, l'air fut tellement obscurci par la quantité de la fumée, qu'il ressemblait à la nuit; d'autre part, à cause des étincelles, ces sept nuits paraissaient telles que le jour brillant. Après avoir tué la plus grande partie des habitants de Ghiznin, on fit prisonniers leurs enfants. On ouvrit, d'après l'ordre d'Ala-eddin, les tombeaux des descendants de Sébuctéguin, excepté celui de Iémin-eddaulah Mahmoud, et, partout où l'on trouva des os, on les brûla. Au bout de sept jours et de sept nuits, Ala-eddin Djihansouz, s'étant levé du *medjlis* (salle d'une conférence, d'une conversation), donna des

[1] Pendant trois jours seulement, d'après Abou'lféda et Ibn-Alathir.

ordres, en conséquence desquels, après avoir découvert les tombeaux de ses frères, le roi des montagnes [1], Coutb-eddin Mohammed et Mélic-Soury, on disposa des boîtes, dans lesquelles il fit partir leurs os pour le Ghour. Lui-même se mit en route vers son pays. Sur le chemin, en tout lieu, il renversait et brûlait les constructions qui étaient attribuées aux enfants de Sébuctéguin. C'est pourquoi, depuis lors, il fut surnommé *Djihansouz* (l'incendiaire du monde). Pour venger le seïd Medjd-eddin, qui avait été *naïb* (lieutenant) de Soury, et que l'on avait aussi mis en croix lors du crucifiement de ce prince, Ala-eddin donna des ordres, d'après lesquels on conduisit les seïds de Ghiznin à Firouz-couh, après avoir placé sur leurs épaules des sacs remplis de terre. Il les fit tous décapiter; puis il ordonna de détremper cette terre dans le sang de ces hommes illustres, et de l'employer à la construction des tours de la citadelle de Firouz-couh.

Lorsqu'il eut accompli les moindres conditions de la vengeance, il se livra à la joie et aux plaisirs, et, ayant rassemblé des musiciens et des commensaux, il orna de leurs personnes la salle des festins. Lorsqu'il fut établi fermement sur le trône du sultanat, il emprisonna dans un château ses neveux, Ghaïat-eddin Mohammed, fils de Sam, et Moïzz-eddin Mohammed, fils de Sam, qui est connu

[1] ملك الجبال *melic el-djibal*, « le roi des montagnes, » c'est-à-dire de la région montagneuse du Ghour.

sous le nom de Sultan-Chéhab-eddin [1]. Ayant embrassé le parti de la révolte contre le sultan Sindjar, il négligea d'envoyer les dons et les présents accoutumés. L'affaire en vint au point que Sindjar, ayant rassemblé une armée, se dirigea du côté du Ghour. Ala-eddin Djihansouz, étant également sorti du pays de Ghour avec des troupes bien équipées, se mit en mouvement pour aller au devant de Sindjar. Les deux armées se rencontrèrent dans la plaine d'Hérat-roud, et engagèrent le combat. Le sultan Sindjar fut vainqueur, et Ala-eddin, fait prisonnier. Le sultan donna des ordres, et l'on plaça des liens pesants aux pieds d'Ala-eddin. Celui-ci fit dire au sultan : « J'espère que le padichah tiendra envers moi la même conduite que j'avais résolu de tenir envers lui. » Sindjar s'étant informé de céla, Ala-eddin répondit : « Après avoir préparé une chaîne d'ar-

[1] Sur ce point Ibn-Alathir et Abou'lféda sont complétement en désaccord avec Mirkhond. Le dernier de ces deux auteurs s'exprime ainsi : « Houceïn nomma gouverneur de Ghaznah ses deux neveux, Ghaïat-eddin Mohammed et Chéhab-eddin Mohammed, fils de Sam. Ensuite, une guerre s'engagea entre ces deux princes et leur oncle Ala-eddin. Ils furent vainqueurs dans le combat, et firent leur oncle prisonnier. Puis ils le relâchèrent, le firent asseoir sur le trône, et se tinrent debout devant lui, en signe d'hommage. Ala-eddin resta maître de la dignité de sultan, maria Ghaïat-eddin à sa fille et le fit son héritier présomptif. Les choses demeurèrent en cet état, jusqu'à ce qu'Ala-eddin mourût, dans l'année 556. » (*Annales Muslemici*, tom. IV, pag. 522.) L'auteur du *Lubb ettewarikh* (man. persan n° 93, fol. 80 *r.*) place la mort d'Ala-eddin dans l'année 551, et d'Herbelot semble avoir adopté son opinion en ne donnant à ce prince que six ans de règne. (*Bibliothèque orientale*, édition déjà citée, pag. 336.)

gent, à cause du respect dû au sultanat, j'avais fermement résolu en moi-même que, si le sultan Sindjar tombait entre mes mains, je placerais ce lien à ses pieds. » Le sultan Sindjar commanda de trouver la chaîne en question, et de la placer aux talons d'Ala-eddin. Comme la gaieté du caractère d'Ala-eddin et son talent pour la poésie étaient fort célèbres, le sultan Sindjar, après quelques jours, ayant donné l'ordre de le relâcher, le fit compagnon de ses festins et commensal de son *medjlis*. Un jour, on avait placé devant le sultan un plateau rempli de perles d'une belle eau; Sindjar en fit présent à Ala-eddin, et celui-ci improvisa le *roubaï*[1] suivant :

Roubaï. — Le roi m'a fait prisonnier dans les rangs du combat, et ne m'a point tué, quoique je fusse bien certainement digne d'être mis à mort. Maintenant il me donne des perles précieuses sur un plateau. Il m'a, de la sorte, pardonné et comblé de présents.

On dit que le sultan Sindjar, ayant un jour tiré sa chaussure, nettoyait son pied. Or, il y avait une lentille sur le pied du sultan. Les regards d'Ala-eddin tombèrent sur cet objet. Après en avoir obtenu la

[1] « On appelle رباعى *roubaï* (distique ou réunion de quatre hémistiches) deux vers correspondant sous le rapport de la cadence, et dont le mètre est particulier à ce genre de poésies; mais il n'est pas nécessaire que le troisième hémistiche rime avec le quatrième, quoiqu'il n'existe proprement aucune règle qui s'y oppose. » (Gladwin, cité par M. Charmoy, *Expédition d'Alexandre le Grand contre les Russes*, pag. 135.)

permission, il imprima un baiser sur la plante du pied du sultan Sindjar, et prononça ce *roubaï* :

O prince! la poussière du sabot de ton coursier me sert de diadème; ô prince! l'anneau de ton service [1] est mon ornement. Puisque j'ai imprimé un baiser sur la lentille de la plante de ton pied, la prospérité imprime un baiser sur ma tête.

Après cela, le sultan Sindjar, ayant traité Ala-eddin avec faveur, lui concéda le pays de Ghour. Ala-eddin partit pour cet endroit, et s'occupa des soins du gouvernement, jusqu'à ce que, peu de temps après, le créancier importun de la mort étant survenu, le trésor de son corps restât vide de l'ar- de la vie.

mot حلقه *halcah* désigne ici « le pendant d'oreille, » regardé Orientaux comme une marque d'esclavage. On peut con- ce sujet une savante note de M. Quatremère. (*Histoire des namlouks*, tom. I, pag. 7, 8). Je me permettrai seulement , à propos d'un des nombreux passages cités dans cette e observation que je soumets sans restriction à l'érudition eure de l'illustre professeur. On lit dans le *Boustan* de mistiche suivant :

..... ای حلقه در گوش حکمت جهان

Quatremère a traduit ainsi :

O toi, l'esclave de la sagesse du monde.

vaudrait-il pas mieux le rendre par ces mots, en lisant pour حُکم تو?

aux ordres de qui le monde est soumis, comme un esclave qui es oreilles l'anneau de la servitude.

(La suite à un prochain numéro.)

LETTRES DE M. BOTTA

Sur ses découvertes à Ninive.

A M. J. MOHL, A PARIS.

II.

Mossul, 2 mai 1843.

Monsieur,

Dans une lettre précédente, jai eu l'honneur de vous annoncer ma découverte archéologique dans le village de Khorsabad; je vous envoie aujourd'hui des détails sur ce qui a pu être déterré depuis lors; je joins aussi à ma description un plan approximatif plus approchant de la réalité que le premier[1]. Ce plan est nécessaire pour qu'on puisse comprendre la description, parce que rien encore ne peut faire concevoir ce qu'étaient les différentes parties du monument.

Vous vous rappelez sans doute que les fouilles s'étaient arrêtées à l'extrémité de la muraille for-

[1] Je ne publie pas ce plan, celui qui accompagne la première lettre (voyez pl. I) étant postérieur et plus complet que celui dont parle M. Botta. On y trouvera l'état des fouilles tel qu'il était lorsque M. Botta écrivit sa troisième lettre, qui paraîtra dans le cahier prochain du Journal asiatique. — J. M.

mant le côté nord d'un passage pavé d'une inscription. J'avais laissé aux ouvriers l'ordre de partir de ce point et de suivre la muraille, pour voir si elle se continuait avec celle qui porte les deux figures colossales découvertes plus à l'est; il n'en est pas ainsi. Avant de les atteindre, cette muraille s'ouvre en un passage courant vers le nord et semblable à celui que j'ai découvert d'abord, mais un peu plus large; je l'appellerai passage n° II. La paroi orientale (*XVI*) a été suivie jusqu'à un point où elle tourne à angle droit à l'est; la paroi occidentale (*X*,) vis-à-vis de ce même point, tourne à l'ouest, puis revient au nord pour former, avec une muraille opposée, le passage n° III. Cette dernière muraille vient du nord, et, en la faisant suivre jusqu'à la tête (*XXII* et *XXI*), je me suis assuré qu'à cinq mètres de distance elle tournait à l'est.

Il résulte de tout cela quelque chose dont le plan montrera la forme sans pouvoir encore en faire deviner l'ensemble. D'après cela, il est évident que ce n'est qu'une très-petite partie d'un monument considérable; la suite des travaux en pourra peut-être faire connaître le plan général. Je passe à la description des sculptures et des inscriptions.

Le second et le troisième passage sont, comme le premier, pavés d'une large pierre portant une inscription cunéiforme dont j'envoie les copies faites avec tout le soin dont je suis capable. La plus grande, celle du passage n° II[1], m'a coûté une journée de tra-

[1] Voyez pl. XIII et XIV. La grande dimension de cette ins-

vail. Elle a quarante-six lignes, et, quoique cassée, elle est complète; il n'y manque que quelques caractères effacés, surtout vers l'extrémité sud.

L'inscription du troisième passage[1] est un peu incomplète, mais, à en juger par les proportions, il doit y manquer peu de chose, d'autant plus que les caractères sont fortement espacés. Dans ces deux nouvelles inscriptions, comme dans la première, les caractères étaient incrustés de cuivre, ou d'un ciment cuivreux, actuellement très-dur, et qui a coloré d'une teinte verte la surface même de la pierre.

Pour décrire les figures, je désignerai les murailles par les chiffres qui les marquent sur le plan.

Au sortir du passage n° I, la muraille (*IX*) porte la partie inférieure d'un personnage colossal vêtu d'une longue robe à franges, comme ceux qui décorent les parois I et II du massif opposé. Il y en avait probablement deux; mais, dans une certaine étendue, la muraille est actuellement détruite jusqu'à la base.

La paroi occidentale du passage n° II porte (*X*)

cription m'a forcé de la publier en deux feuilles. M. Botta dit dans une note : « Il ne manque de caractères que là où l'on voit des traits irréguliers, qui occupent dans ma copie la place des caractères que je n'ai pas pu copier à cause de leur état de dégradation. Les blancs indiquent des blancs correspondants sur la pierre. Celle-ci est brisée, mais tous les fragments sont en place, et je suis sûr que l'inscription est complète dans toute son étendue. » — J. M.

[1] Voyez pl. XV. — « La pierre n'est tout à fait complète qu'aux lignes 29-31; mais, comme la copie l'indique, il doit manquer peu de chose des autres. Les caractères sont très-espacés et disposés dans ma copie comme sur la pierre. » — *Note de M. Botta.*

deux figures colossales, de près de 9 pieds de haut, tournées vers le sud[1]. L'une est un personnage ailé, tenant à la main une corbeille ou un panier (très-distinct de l'autre côté). Il est vêtu d'une courte tunique, et sa ceinture, comme le montre le dessin, est très-riche. Il paraît avoir eu une tête d'animal[2], mais l'état de dégradation de la partie supérieure m'empêche de l'assurer. L'autre personnage, qui marche derrière celui-ci, est un homme barbu, richement vêtu d'une redingote (pardonnez-moi le terme) ornée de riches franges, et dont la partie supérieure semble avoir été faite de fourrure. Il tient à la main une espèce de trident, à branches ondulées, terminées par trois boules, et peint en rouge. J'ignore ce que c'est.

A son élargissement, la face occidentale du passage montre (*XI*), à sa partie inférieure, un petit bas-relief représentant un cavalier au galop; il a trois pieds de proportion environ. Son état de dégradation m'a empêché de le dessiner; mais, comme la tête du cavalier est encore assez bien conservée, j'ai pu voir que ses yeux étaient teints en noir avec le *kohl*, selon l'antique usage de l'Orient. Ce petit bas-relief était surmonté d'une bande d'inscription cunéiforme, trop endommagée pour être copiée. Au-

[1] Pl. XVI.

[2] Lorsque j'ai montré ce dessin à M. Lajard, il m'a fait voir des cylindres qui prouvent que la figure ailée devait avoir une tête d'oiseau, et cette conjecture s'est parfaitement vérifiée, car M. Botta m'écrit, dans une lettre postérieure, qu'il a découvert une figure semblable et entière qui porte une tête d'oiseau. — J. M.

dessus il y avait un autre bas-relief représentant plusieurs personnages dont on ne voit plus que les jambes. Je dois faire observer, une fois pour toutes, que cette disposition est la même partout où les figures ne sont pas colossales; il y a toujours deux bas-reliefs superposés, séparés par une bande d'inscription d'environ $0^{m}50^{c}$ de large.

Tournant à l'ouest, cette même muraille offre (*XII*) deux cavaliers de front, courant au galop; puis (*XIII*) un autre cavalier au pas, sculpté sur la portion qui revient au nord pour former l'angle du troisième passage. Là, elle cesse, parce qu'elle est entièrement détruite. Il est à remarquer que ces diverses sinuosités de la muraille forment un massif fort différent, par sa forme et ses dimensions, de celui que j'ai décrit dans ma première lettre et qui est séparé de celui-ci par le passage n° I.

La muraille qui forme le côté opposé du passage n° III présente à son extrémité occidentale (*XXIV*) les traces d'un petit personnage de trois pieds de haut, actuellement à peine visible, marchant à l'ouest. Plus à l'est (*XXIII*) on voit deux cavaliers, armés de lances, se suivant au galop. Au-dessus d'eux est une bande d'inscription, mais le bas-relief supérieur est totalement détruit. Je regrette de n'avoir pas eu le temps de dessiner ces deux cavaliers, comme leur état de préservation permettait de le faire. Leur pose est parfaite et le mouvement des chevaux très-animé. Hommes et chevaux offrent partout des traces évidentes de couleur.

En tournant au nord, la muraille du troisième passage fait voir (*XXII*) un curieux bas-relief, dont j'envoie un dessin exact[1], mais très-loin de valoir l'original. Ce bas-relief représente un char traîné par deux chevaux, dans lequel se trouvent trois personnages. Le principal paraît être un homme barbu, relevant le bras droit et tenant un arc de la main gauche. Il est coiffé d'une tiare peinte en rouge. Derrière lui est un serviteur imberbe, portant un parasol à franges, et à son côté gauche est le cocher tenant les guides et le fouet. Les poses du serviteur et du cocher sont dessinées avec une perfection de mouvement et une naïveté qu'à mon grand regret mon ignorance du dessein ne m'a pas permis de bien reproduire. Le principal personnage et le cocher ont des boucles d'oreille. Celui-ci, dans mon petit dessin, est assez ressemblant.

Les roues du char sont à huit rayons minces; il était sculpté de divers ornements actuellement indiscernables. Ce qu'il offre de particulier est une barre qui semble s'attacher au char par une double bande et vient descendre sur le timon. Je suppose que c'est une tige métallique destinée à assurer la solidité du tout.

Les chevaux sont beaucoup mieux dessinés que je n'ai pu le faire, et ont tout le caractère du pur sang arabe. Le harnais est très-riche et présente des traces de couleur encore évidentes, que j'ai rétablies dans mon dessin. On n'en distingue plus avec

[1] Pl. XVII.

certitude que le rouge et le bleu, mais il devait y en avoir d'autres, devenues actuellement noires. Le bleu est extrêmement vif[1].

Sur la tête des chevaux est un panache pointu formé de trois houppes; leur front est couvert d'un épais bandeau, sous leur cou est un gland peint en bleu, et suspendu à une large bande rouge qui descend de derrière la tête. Le cou semble entouré aussi d'une large bande rouge divisée en avant en plusieurs lanières et nouée sur le côté par une large rosette. Sur la poitrine est un ornement formé de quatre rangées de glands alternativement rouges et bleus suspendus à une courroie rouge relevée elle-même de plusieurs ornements. Quant aux guides, attachées au mors par une seule courroie, elles semblent ensuite divisées en trois lanières rouges, dont l'une revient s'attacher au char, probablement comme sûreté dans le cas où elles échapperaient des mains du cocher. Du point de jonction pend un riche ornement que j'ai exactement dessiné et peint. Je dois remarquer que ces chevaux, non plus qu'aucun de ceux qui sont représentés sur les autres bas-

[1] Je regrette de n'avoir pas pu faire reproduire les couleurs sur les planches. Par un malentendu, les parties colorées ont été ombrées sur la pierre, parce que le dessinateur, qui ne savait pas que je voulais les faire colorier, désirait reproduire autant qu'il le pouvait avec le crayon, l'effet des couleurs. Au reste il sera facile de se rendre compte de l'effet de la peinture en lisant la description de M. Botta, et j'aurai soin, dans les livraisons suivantes, de faire colorier les planches. M. Botta m'a envoyé une petite boîte remplie de couleur bleue, je la déposerai dans la collection céramique de Sèvres et j'en publierai l'analyse chimique. — J. M.

reliefs actuellement visibles, ne laissent voir leurs oreilles.

Derrière ce char marche un guerrier à cheval tenant une lance, ayant une épée à la ceinture et le carquois à l'épaule. Son cheval est, comme les précédents, richement enharnaché. Le bandeau du front est bleu, pointillé rouge; le gland sous le cou, rouge et bleu, est très-gros; l'ornement de tête est une espèce de corne recourbée en avant.

Ce bas-relief ayant environ trois pieds de proportion, est, comme ailleurs, surmonté d'une inscription; mais le bas-relief qui devait se trouver au-dessus est complétement effacé. J'ai pu copier quelques caractères d'une inscription[1] précisément au-dessus du char. Je dois faire observer ici que ces bandes d'inscriptions et les bas-reliefs présentent deux genres d'altérations qui, je crois, prouvent que le monument n'a été enfoui que successivement, et que certaines parties sont restées fort longtemps exposées à l'action de l'air. Les parties inférieures en effet, celles qui nécessairement ont dû être d'abord enterrées, sont généralement complètes, mais leur surface est encroûtée d'une couche de granulations calcaires qui remplissent les caractères et les rendent indiscernables. Les bas-reliefs supérieurs, au contraire, et certaines portions des inscriptions

[1] Pl. XVIII. — « Le parasol qu'on porte au-dessus de la tête du personnage principal s'avance un peu dans le bas de l'inscription. Je n'ai pu copier qu'une partie de celle-ci, mais je l'envoie parce qu'il pourrait s'y trouver un nom propre. » — *Note de M. Botta.*

ne présentent pas ces incrustations, mais leur surface est usée par le temps et l'action des éléments, de sorte que la pierre, fortement amincie, laisse voir à peine quelque trace des sculptures et des parties les plus profondes des caractères qui y étaient gravés.

Mais revenons à ma description. Au-devant du char il y a encore un autre bas-relief, mais la proximité d'une maison m'a empêché de faire déblayer; j'ai pu seulement m'assurer qu'immédiatement au-devant marchait un animal qui n'était pas un cheval, mais, autant que l'état de dégradation permet d'en juger, un éléphant.

Il me reste à décrire le côté est du passage n° II. On y voit d'abord (*xv*) deux cavaliers marchant au pas et de front. Le seul visible a une épée, un carquois et son arc passé à l'épaule; ses jambes paraissent revêtues d'un bas à larges mailles, probablement une armure défensive[1]. Le cheval est richement enharnaché, et ses ornements étaient peints comme ceux des autres. Je l'ai dessiné. Au-dessus de ce bas relief est, comme d'usage, une bande d'inscriptions surmontée de diverses figures dont il ne reste que les jambes.

Le passage n° II présente (*xvi*)[2], sur sa paroi orientale, un personnage tenant un trident, et devant lui une figure ailée tenant une corbeille; puis la muraille tourne à l'est, et là offre les deux figures colossales

[1] Pl. XIX.
[2] Pl. XX.

dont j'ai parlé dans ma précédente lettre, et dont j'envoie aujourd'hui un dessin exact[1]. Je dois seulement rectifier ce que j'ai dit au sujet de la robe de la femme [2] : elle est large et non point serrée à la taille, comme j'avais pu le croire lorsque la partie postérieure seule était découverte.

Telle est, monsieur, la description des bas-reliefs découverts jusqu'à présent. Quant à la construction, elle est toujours la même : les parois sont formées d'immenses plaques de gypse marmoriforme derrière lesquelles il n'y a que de la terre. Ces plaques sont, dans mon plan, représentées beaucoup trop épaisses, car elles n'ont pas plus d'un décimètre d'épaisseur. Je suis porté à croire actuellement que l'intérieur des massifs était primitivement vide, et que, de même que leurs intervalles, ils ont été remplis par le temps. Le toit, s'il y en a eu un, a dû reposer sur ces plaques reliées entre elles par des clous et des bandes de cuivre, dont on trouve de très-nombreux fragments. En effet, la terre qui remplit les massifs ne diffère en rien de celle qui a comblé les passages.

Je dois encore dire qu'outre les clous de cuivre on trouve dans la terre de nombreux fragments d'un épais enduit d'un beau bleu d'azur, semblable

[1] Ce dessin a paru avec la première lettre et forme la planche X. — J. M.

[2] M. Botta énonce dans une lettre postérieure l'opinion très-vraisemblable que cette figure, et d'autres pareilles qu'il a découvertes plus tard, ne représentent pas des femmes, mais des eunuques. — J. M.

à celui qui décore les bas-reliefs ; de plus, comme on y trouve aussi beaucoup de charbon, je suppose que le toit en bois a été incendié et a calciné les parois de gypse de manière à les convertir en plâtre. C'est, je crois, la cause de l'état de dégradation des sculptures, dégradation telle qu'il sera, je pense, impossible d'en rien sauver : tout tombe par morceaux, et, sans les étais qui actuellement soutiennent les parois, tout serait déjà tombé. J'espère cependant pouvoir conserver la grande figure de femme et les trois pierres à inscriptions du passage.

En fait de petits objets, on n'a trouvé qu'un morceau de terre glaise non cuite, portant l'empreinte fort nette d'un large cachet mythologique. Il représente l'emblème si fréquent d'un personnage perçant d'une épée un lion debout qu'il tient par la tête. Je ne sais ce qu'a pu être ce morceau de terre, qui semble être une boule grossièrement roulée dans la main, et aplatie par l'empreinte [1].

Enfin, monsieur, j'ai été visiter le second autel dont on m'avait parlé, et qui, comme le premier, se trouve jeté à peu de distance du village. Il est

[1] J'ai reçu plus tard, de M. de Cadalvène, directeur des postes françaises à Constantinople (que je prie, à cette occasion, d'accepter mes remercîments pour l'inépuisable complaisance qu'il met à faciliter les communications de M. Botta avec Paris), l'avis que M. Botta m'avait envoyé cet objet en argile, mais que les Tartares de la Porte l'avaient apporté réduit en poudre. Depuis ce temps, M. Botta a trouvé encore quelques boules semblables d'argile, dont il m'a expédié trois que je me propose de déposer au cabinet des Antiques, à la Bibliothèque royale, si je les reçois en bon état. — J. M.

exactement semblable à l'autre, mais très-dégradé; il porte également une inscription cunéiforme autour de la plate-forme; mais, comme il n'en reste que quelques caractères, elle n'a pu m'être d'aucun secours pour compléter la précédente,

Telle est, monsieur, la description de ce qu'on a déterré jusqu'à présent. J'avoue ne rien comprendre à la destination et au plan général de ce monument. Pour éclaircir les doutes je voudrais étendre les recherches, mais malheureusement nous touchons aux maisons, et à moins d'en détruire quelques-unes, il sera impossible d'aller plus avant. Je désire les acheter, mais les préjugés des habitants mettent à cela des obstacles que je ne pourrai peut-être pas surmonter. Je n'abandonnerai pas Khorsabad pour cela, car il est évident que le monticule sur lequel ce village est bâti, est entièrement rempli de constructions semblables. Pour m'en assurer, j'ai fait donner quelques coups de pioche fort loin de mes excavations, et jusqu'à l'autre extrémité de la colline; les ouvriers y ont immédiatement trouvé une muraille portant des personnages semblables aux autres, avec cette différence qu'au lieu de reposer sur un plancher de briques, elle est bâtie sur un plancher formé d'épaisses plaques de plâtre. Si je ne puis décider les habitants à me vendre quelques-unes de leurs maisons, j'exploiterai cette nouvelle mine qui, étant plus loin du village, donnera plus de latitude aux recherches; peut-être aussi réussirai-je à découvrir d'où viennent les nombreux fragments de

sculptures, en pierre siliceuse, qu'on trouve épars. Les habitants le savent, mais ils n'ont pas voulu me le dire; peu à peu, je l'espère, ils s'habitueront à mes recherches, et deviendront plus communicatifs.

J'oubliais de vous dire que le monticule de Khorsabad semble avoir été autrefois entouré d'une épaisse muraille formée de grandes pierres calcaires grossièrement taillées. Cette muraille perce le terrain en plusieurs endroits.

P. Botta.

J'ai reçu de M. Botta un fragment des sculptures de Khorsabad. C'est la tête de l'enfant que l'on voit représenté sur la planche VI. Je l'ai fait lithographier, et le lecteur le trouvera, sur la planche XXI, dans les dimensions de l'original. Quant à la pierre elle-même, j'en ai fait hommage au cabinet des Antiques de la Bibliothèque royale. Les lecteurs seront sans doute frappés de la beauté de cette sculpture, et ils apprendront avec plaisir que M. Villemain, ministre de l'instruction publique, et M. le comte Duchâtel, ministre de l'intérieur, ont, sur l'avis de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, alloué à M. Botta de nouveaux fonds pour la continuation de ses fouilles, et lui ont envoyé un dessinateur habile, M. Flandin, qui, dans son voyage en Perse, a fait preuve de la fidélité avec laquelle il sait représenter les monuments sculptés. On peut donc

être assuré que ceux mêmes des bas-reliefs qu'il sera impossible de sauver seront conservés dans des représentations fidèles, et que tout ce qui pourra être transporté sera envoyé en France et y formera un musée assyrien unique dans le monde. L'Europe savante rendra des grâces aux deux ministres qui ont bien voulu faire tout ce qu'il fallait pour tirer le plus grand parti possible, dans l'intérêt de la science, d'une découverte destinée à jeter un si grand jour sur une des parties les plus obscures et les plus intéressantes de l'histoire ancienne. Qu'il me soit permis, en terminant cette note, de remercier, au nom de M. Botta, le vice-président de l'Académie des inscriptions, M. Guigniaut, du zèle avec lequel il s'est rendu l'organe de l'intérêt que cette compagnie savante a montré, depuis le commencement, pour les fouilles de M. Botta.

J. Mohl.

ACTES NOTARIÉS

Traduits de l'arabe par M. l'abbé Bargès.

LETTRE A M. LE RÉDACTEUR DU JOURNAL ASIATIQUE.

Monsieur,

Un jour que je parcourais les rues tortueuses, obscures et étroites de la ville d'Alger, dans le double but et de me promener, et de découvrir quelque monument digne de mes études, une maison basse et de chétive apparence s'offrit à mes regards. Elle n'avait ni péristyle, ni fronton, ni auvent; l'on n'y remarquait ni sculptures, ni arabesques; les parois intérieures n'étaient pas même revêtues de carreaux de porcelaine ou de faïence imitant la mosaïque; seulement une vieille natte recouvrait le plancher et en arrêtait l'humidité. Ce qui avait fixé mon attention et réveillé ma curiosité, c'était un vieillard vénérable, autant par la gravité de son maintien que par la blancheur de sa longue barbe. Assis sur un divan, devant une table chargée de manuscrits, de papiers et de calams, il était immobile, silencieux, plongé dans la méditation la plus profonde. Je l'eusse pris volontiers pour l'un de ces vieux philosophes chinois que l'on nous représente accroupis

sur leurs jambes, la tête tournée vers le ciel et la bouche béante. A droite et à gauche de ce mystérieux personnage siégeaient deux ou trois hommes dont les yeux pétillaient de vivacité; ils étaient là comme pour le garder, et ils semblaient veiller à sa défense. La maison se trouvait dans un quartier solitaire, du côté du fort de la Marine; le silence et le calme régnaient dans tous les environs. L'on venait de faire la prière du milieu du jour الصلوة الوسطى, *essalatou' l' ousta.* L'Arabe, retiré à l'ombre de son toit, attendait nonchalamment la chute de la chaleur de la journée. Il est vrai que nos oreilles étaient de temps à autre frappées par certains cris étranges et sauvages[1]: c'étaient des Berbères qui pressaient, de la voix et du bâton, les pas tardifs d'une file interminable de bourriques chargées de terre ou de décombres.

Cependant je m'approche de la salle où j'avais aperçu le vieillard et ses acolytes; elle se trouvait au rez-de-chaussée. Je demande poliment l'explication de ce que mes yeux contemplent. Jugez de mon étonnement, quand on me dit que j'étais au milieu d'un *mehkamah*, ou tribunal musulman; que le vieillard était le cadhi, et les hommes que j'avais pris pour ses gardiens, ses assesseurs et ses conseillers.

Cependant le cid Mostafa (c'était le nom du cadhi) ordonne que l'on m'apporte le café et le *sabsi*,

[1] Les muletiers africains répètent le mot *errih* quand ils veulent précipiter la marche de leurs bêtes.

ou pipe mauresque. Pendant que je savourais le moka, assis sur un tapis, plusieurs questions de grammaire me furent posées par l'un des assesseurs. L'on sait, qu'après la jurisprudence, la grammaire est la science que les Arabes de nos jours étudient avec le plus de soin. Comme ces questions me furent adressées avec une urbanité et une douceur dignes des chevaliers sarrasins du moyen âge, j'y répondis de mon mieux, m'efforçant de prouver à mon aimable interrogateur, qu'en Europe l'on n'était pas aussi étranger à la littérature orientale que les Algériens pourraient le croire. Mon examen fini, je pris, à mon tour, la liberté de questionner mon Africain, non sur la grammaire, qu'il savait par cœur, mais sur les lois, us et coutumes des musulmans. Ce que je désirais surtout de connaître, c'était leur pratique judiciaire, la formule de leurs actes et de leurs divers contrats. J'obtins sur tous ces objets des renseignements qui me parurent très-curieux, et le cadhi poussa l'obligeance jusqu'à m'accorder l'autorisation de faire copier sur les registres du tribunal autant d'actes que je voudrais.

Comme ce genre d'écrits est fort peu connu en Europe, il m'a semblé que ce serait faire une chose agréable aux philologues et aux orientalistes, que de leur mettre sous les yeux quelques-uns de ces actes, accompagnés d'une traduction littérale. Si mon opinion obtient votre assentiment, je vous prie, M. le rédacteur, de vouloir bien les insérer dans votre estimable journal. Vous rencontrerez dans ces pièces

plusieurs fautes de langage; je les ai laissées subsister pour une raison que sans doute vous approuverez : j'ai voulu mettre le lecteur à même de juger des connaissances grammaticales de ceux qui passent, aux yeux de leurs coreligionnaires, pour être les plus doctes et les plus habiles du pays.

Veuillez agréer les sentiments, etc.

L. Bargès.

TEXTE DES ACTES NOTARIÉS.

الحجة الاولى ، توكيل

الواثق بالله
محمد بن مصطفى
عبده
سنة ١٢٥١ ،

الحمد لله حضر لدى شهيديه وبالمحكمة الحنفية من بلد الجزاير المحمية بالله تعالى المكرم السيد الحاج حميده السفاج ابن السيد حسن رائس واشهدها على نفسه انه وكّل المكرم السيد الحاج محمد ابن السيد ابراهيم لينوب عنه في جميع اموره كلها وكافة اسبابه وشؤنه على العموم والاطلاق والشمول والاستغراق وعلى بيع ما يباع وكراء ما يكرا على الدايم وغيره وعلى القبض

والابراء من بعده وعلى ما يعرض له في ذلك من محكمة ومخاصمة وساير فصول الخصام توكيلاً تامًا مفوضًا مطلقًا شاملاً عامًا اقامه في ذلك مقام نفسه و بدلاً من شخصه قبل منه ذلك كله ورضى به الرضى التام والزام نفسه القيام به جهده وطاقته شهد عليهما بذلك وهما بالحالة الجايزة شرعًا وعرفه بتاريخ اوايل ربيع الثانى عام ثلاثة وخمسين ومايتين والف

مصطفى	واحمد
الله يمنه وفقه	الله يمنه وفقه

الحجة الثانية ، كراء

الواثق
بالمنان
عبده
عبد العزيز
سنة ١٢٥١

الحمد لله بين يدى السيد الشيخ الامام العالم العلامة وهو عبد العزيز ابن محمد وفقه الله تعالى وسدده اشهد المكرم قدور ابن قايد العيد البلدى مسكنًا الجعدى نسبًا شهيديه على نفسه انه اكرا فى حق شقيقة سليمان بحكم الوكالة برسم بيده بعدالة قرية البليدة مؤرخ

باواسط شهر التاريخ وقف عليه شهيداه من اليهودى
يعقوب بن خميس جميع الدار الكاينة بحومة جامع
العيشى داخل قرية البليدة وبزنقة دنّق المعروفة بدار
التارزى المشتملة على اربعة بيوت مع مطبخة مع مخزن
بسقيفها مع شجرتين ثنتين احدهما جينة والاخرى
كرم تين مع عشرة عرايش عنب مسانات موبدة فى كل
عامٍ أتٍ مبدوة عيد الاضحى الاتى من التاريخ ما قدره
خمسون ريالاً كلها باعيانها صحاحًا بوجه قبض المكرى
المذكور فى حق من ذكر بحكم ما سطر من المكترى
المسطور كراء سنتين ثنتين معجلتين باعترافه بذلك
القبض التام ويودّى له كراء كل سنة اتية بعد ما ذكر
معجلةً عند افتتاحها والتزم له باقامة الدار المذكورة
من بناء وترقيع وغير ذلك قلّ او جلّ من ماله الخاص به
على ان لا يقتزعها من يده الا برضاه توافقًا على ذلك
وتراضيًا به مرافقة ورضاء تامَّين مشهدًا مع ذلك
المكترى المذكوران اكتراه بجميع ما ذكر انما هو
للنصرانى جوان سمصون المركانطى الفرانساوى ومن ماله
الخاص به دفع عنه جميع العدد المذكور ولا حق له معه
ويده فى تناول ذلك نايبة عنه وعارية فقط وشهد على
من ذكر على نحو بين فيه وسطر فى احواله الجايزة شرعًا

وعرفه بتاريخ اليوم السادس عشر من شوال المبارك عام تسعة واربعين ومايتين والف

محمد وعبيد الله سبحانه

وفقه الله بمنه محمد الله بمنه وفقه

الحجة الثالثة ، قبض

قبض السيد يوسف القوقجى ابن السيد مبارك في حق الولية عائشة بنت محمد بحكم الوكالة برسم بيده وقف عليه شهيداه من النصرانى فليس الفرانساوى ما قدره اثنان وسبعون فرانك بتاريخ اليوم الخامس وعشرون يوماً من ذى القعدة عام اربعة وخمسين ومايتين والف سنة ١٢٥٤

عمران بن محمد وعبد الرحمان ابن احمد

لطف الله به وفقه الله بمنه

الحجة الرابعة ، بيع

الواثق بالصمد
عبده عبد القدر
سنة ١٢٤٨

الحمد لله وحده الذى شهد به العالمان المرضيان

وهما المكرم الاكمل بن شتولى البليدى الافضل الاشمل
محمد بفتح الميم السعودى نسبًا الحدّاد حرفة الملقب
الجنانى ايضًا نصر شهادتهما وانما يعلمان ويتحفظان ان
الولية طومة بنت الحاج بن عيسى بن شلبى البليدى
ايضًا باعت فى الغارط عن التاريخ بحدة مديدة وسنين
عديدة جميع الجنة التى على ملكها الكاينة خارج بلد
البليدة وبخص التراب الاحمر المحاذية لجنة الاكحل
بن العباس من الابر الناسك الحاج بلقاسم ابن الحاج عبد
الله الوزرى بجميع حدودها وحقوقها ومنافعها الداخلة
فيها والخارجة عنها مع العين الكاينة براس الجنة بيع
بت صحت عقدته لا شنيا يفسده ولا ثنيا ولا خيار بثمن
قدره فيها وكافة حقوقها خمسماية ريال وخمسون ريالاً
الجميع دراهم صغار من سكة التاريخ قبضت البايعة
المذكورة من الجميع بل من المبتاع المذكور جميع الثمن
المزبور نجمًا بعد نجمٍ فبسبب ما ذكر ومن اجله خاصت
الجنة المذكورة لمبتاعها المذكور الخلوص التام فى الغارط
عن التاريخ وبقيت الجنة المذكورة بيد مبتاعها
المذكور الى الان وحتى الان ولم تخرج من يده بوجه
من وجوه الفوت وشهد على من ذكر بما سطر وعرفه
بتاريخ تقدم فيه البيع وقبض الثمن يخو الخمسة عشرة

سنة وتاخر الكتب واداء الشهادة الى اواسط شعبان المبارك
الذى هو من سنة تسعة واربعين ومايتين والف

عبده ابراهيم وعبده بن يوسف
الله بمنه وفقه الله بمنه وفقه

الحجة الخامسة ، بيع

الواثق
بالصمد
عبده عبد القادر
سنة ١٢٤٨

الحمد لله بعد ان استقر على ملك ابو القاسم المذكور بالرسم المحوف به هذا جميع الجنة المذكورة معه في المشار اليه التى تملكها بالشراء الصحيح والثمن المقبوض ممن ذكر بما سطر التقرير التام وحكمه حضر اذ ذاك الحاج بالقاسم المذكور المالك بما سطر بمحضر شاهديه والشيخ القاضى ايده الله واشهدها على نفسه انه باع جميع الجنة المذكورة من الشاب الاقبل علىّ الملقب قباج بجميع حدودها وحقوقها الداخلة فيها والخارجة عنه وما عدّ منها وعرف بها ونسب قديمًا وحديثًا اليها بيع بت صحت عقدته لا شنيا يفسده ولا ثنيا ولا خيار بثمن قدره ومنتهاه عشرون دينارا قبض البايع المذكور من

المبتاع المسطور جميع العدد المزبور باعترافه بذلك
الاعتراف التام وابراه منه الابراءة التامة وسلم له تملكها
التسليم التام فتسلمها منه وملك دونه وحل فيها محله
ونزل منزلته محل الملاك في املاكهم وذوى الاموال في
اموالهم بعد المعرفة التامة النافية للخطر والجهالة وعلى
واجب السنة في ذلك والمرجع بالدرك حيث يجب وشهد
على من ذكر بما سطر وكلها بالحالة الجايزة شرعًا وعرفه
بتاريخ اوايل شهر الله المعظم قعدة الحرام الذى هو من
سنة تسعة واربعين ومايتين والف

عبده ابراهيم واحمد
الله بمنه وفقه وفقه الله بمنه
تم ، بعون الله الوهاب

TRADUCTION DES ACTES PRÉCÉDENTS.

I. — PROCURATION.

(Sceau du cadhi.)

Celui qui met sa confiance en Dieu, Mohammed ben Moustafa, son serviteur. 1251.

Louange à Dieu! A comparu au tribunal hanéfi[1] de la ville d'Alger, protégée par le Très-Haut, l'honorable cid, le

[1] Les Algériens et tous les Barbaresques sont divisés en deux grandes

hadji Hamidah el-Sefedjji, fils de Hassan Réis, avec les deux témoins du présent acte, lesquels il a appelés en témoignage sur son âme, déclarant constituer pour son mandataire l'honorable cid, le hadji Mohammed-ben-Ibrahim, afin que celui-ci le représente dans toutes ses affaires, droits et intérêts, avec pouvoirs généraux, absolus, pleins et entiers, sans restriction aucune pour cela, ensorte qu'il puisse vendre ce qu'il y aura à vendre, louer ce qu'il y aura à louer, recevoir des sommes et en donner quittance; comme aussi afin qu'il le représente dans les procès, les contestations qui pourraient s'élever à ce sujet, et dans toute sorte de procédure en matière contentieuse; et cela, entièrement, sans restriction, d'une manière générale, absolue et illimitée. A cet effet, il l'a subrogé en son lieu et place et il l'a constitué substitut de sa personne; lui, de son côté, a accepté le mandat dans son entier; il l'a pleinement agréé et il s'est engagé à user de ce mandat le mieux qu'il pourra.

Ont témoigné pour lesdites parties, dans l'affaire ci-dessus mentionnée, les deux soussignés, qui se sont trouvés dans l'état voulu par la loi, et ont pris connaissance de la chose, à la date du 1er tiers de rébiâ second de l'an 1253 :

Mostafa. Que Dieu le favorise par sa bonté!

Ahmed. Que Dieu le favorise par sa bonté!

II. — BAIL À RENTE.

(Sceau du cadhi.)

Celui qui se confie au bienfaisant, son serviteur Abdou'l-Aziz ben Mohammed. 1251.

Louange à Dieu! Par-devant le chéikh, l'imam, le docte, le très-savant Abdou'l-Aziz-ben-Mohammed (puisse le Très-

sectes orthodoxes, les Malékis et les Hanéfis. Les Arabes sont en général malékis, et les Algériens d'origine turque, hanéfis. Il y a par conséquent à Alger deux juridictions et deux tribunaux, ainsi que deux cadhis et deux muftis pour recevoir les actes et juger les affaires contentieuses.

Haut lui accorder sa faveur et le diriger!) l'honorable Cadour, fils de Caïd el-Âïd, habitant de Blidah et originaire de Djaadah, a appelé en témoignage sur son âme les deux témoins du présent acte, déclarant louer, pour le compte de son frère Soleïman, en vertu d'une procuration par acte passé en forme authentique à Blidah et portant la date du second tiers du mois courant, lequel acte est entre ses mains et a été communiqué aux deux témoins du présent acte,

Au juif Yacoub-ben-Khamis, toute la maison, sise en la ville de Blidah, rue Denneg, quartier Djami-el-Âïchi, connue sous le nom de *maison de Ben-el-Tarézi*, consistant en quatre chambres, une cuisine, un magasin placé dans le vestibule, et ayant dans ses appartenances deux arbres, dont l'un un oranger et l'autre un figuier; comme aussi dix ceps de vigne formant des treilles,

Pour une rente annuelle et perpétuelle, qui commencera à la fête prochaine du sacrifice[1], de cinquante réaux boudjous[2]. Ledit bailleur, agissant en vertu desdits pouvoirs, reconnaît avoir valablement reçu d'avance, dudit preneur, la rente de deux années, et celui-ci promet au bailleur de lui payer, après ces deux années, la rente convenue, et cela d'avance et au commencement de chaque nouvelle année. De plus, ce dernier s'est engagé à faire dans ladite maison les constructions, réparations et autres travaux qu'il jugera nécessaires, importants ou non, à ses propres frais et dépens, le bailleur lui promettant, de son côte, de ne jamais l'en évincer, à moins que ce ne soit de son propre gré. Les parties ont mutuellement consenti à cela et en sont bien contentes de part et d'autre; ledit preneur affirmant en même temps qu'il a pris toute ladite chose à rente pour le chrétien Jean Samson, négociant français, et qu'il a payé toute la susdite somme pour celui-ci et de ses fonds, n'ayant aucun droit

[1] Cette fête, appelée en arabe يوم الاضحى, «le jour des brebis,» ou يوم القربان, «le jour du sacrifice,» se rencontre le 10 de dhou'l-hidjjeh.

[2] Le réal boudjou vaut environ 1 fr. 80 c. de notre monnaie.

commun avec lui relativement à cette maison, mais en ayant fait l'acquisition comme mandataire seulement, n'y étant lui-même pour rien.

Ont témoigné pour lesdites parties, dans ladite affaire, suivant les conditions et termes ci-dessus écrits et expliqués, le tout dans les formes légales, et en ont pris connaissance, à la date du 16 chewal, 1249 :

Mohammed. Que Dieu le favorise par sa bonté!

Mohammed, l'humble serviteur du Dieu louable. Que Dieu le favorise par sa bonté!

III. — REÇU.

A reçu le cid Youcef el-Koukdji, fils du cid Mobarek, pour le compte de dame Aychah, fille de Mohammed, en vertu d'une procuration dont l'acte est entre ses mains et a été préalablement communiqué aux deux témoins du présent acte,

Du chrétien Félix, Français de nation,

La somme de soixante et douze francs, à la date du 25 de dhou'l-kaadeh 1254.

Abd'ou'lrahman-ben-Ahmed. Que Dieu le favorise par sa bonté!

Amran-ben-Mohammed. Que Dieu lui soit propice!

IV. — VENTE.

(Sceau du cadhi.)

Celui qui met sa confiance dans l'Éternel, son serviteur Abd el-Kâder. 1248.

Louange au Dieu unique! au nom duquel déposent les deux savants et officieux cids, savoir : l'honorable, le très-accompli Ben-Chétouli, de Blidah, et le très-pieux, le parfait

Mahmad (avec un *fethah* sur le *mim*), surnommé *Djenneni*, naturel de Saoudah et serrurier de profession. (Que leur témoignage soit béni!) Ils affirment donc avoir connaissance et se souvenir pleinement que la dame Toumah, fille du hadji Ben-Aïça-ben-Chélibi, natif de Blidah, vendit, à une époque antérieure de plusieurs années au jour présent, toute la grande campagne qui lui appartenait, sise hors la ville de Blidah, dans le quartier de Terab-el-Ahmar et voisine de celle du cid El-Akhal-ben-el-Abbas, au pieux et vertueux hadji Bel-Cassem[1], fils du hadji Abdou'lla el-Wazéri, avec toutes ses aisances et appartenances en dedans et au dehors, ainsi que tous les droits y attenants, ensemble une fontaine située sur les limites de la campagne; qu'elle en fit alors une vente définitive, libre de toute nullité et sans faculté pour les parties contractantes de revenir là-dessus, ni option à exercer, pour le prix de cinq cent cinquante *réaux dirhem*[2], monnaie courante à cette époque, applicable à ladite chose et à tous les droits y attenants; que ladite venderesse reçut tout ledit prix dudit acquéreur en payements successifs à terme, et que, par suite et à cause de cela, ladite campagne fut valablement libérée entre les mains dudit acquéreur et qu'elle n'en est sortie depuis par aucune espèce d'aliénation que ce soit.

Ont témoigné pour les susdits, relativement à ce qui vient d'être consigné dans le présent acte et ont connu l'affaire à l'époque où la vente eut lieu et où le prix fut touché, il y a environ quinze ans (l'acte n'a été rédigé et les dépositions des témoins n'ont été faites que vers le milieu de chaaban le béni, 1249):

Le serviteur de Dieu, Ibrahim. Que Dieu, par sa bonté, le favorise!

Le serviteur de Dieu, Ben-Youçef. Que Dieu le favorise par sa bonté!

[1] Bel-Cassem est pour Abou'l-Cassem.

[2] Le réal dirhem vaut environ 60 centimes de notre monnaie.

V. — VENTE.

(Sceau du cadhi.) Celui qui met sa confiance dans l'Éternel, son serviteur Abd el-Kâder. 1248.

Louange à Dieu! Les droits du hadji Abou'l-Cassem, nommé dans l'acte ci-contre, ayant été dûment établis à la propriété de toute la campagne mentionnée aussi bien que lui dans l'acte en question, pour résulter, ces droits, d'un achat valablement fait et consommé par le payement du prix, ledit hadji Bel-Cassem, propriétaire en vertu de ce qui vient d'être consigné, a comparu devant les deux témoins du présent acte, ainsi que devant le cheikh, le cadhi (que Dieu lui accorde son aide!) et il a appelé les deux premiers en témoignage sur son âme, déclarant vendre toute ladite campagne

Au vertueux jeune homme Aly, surnommé *Kebbêdji*, avec toutes ses aisances, appartenances en dedans et au dehors, et tout ce qui en dépend ou est connu pour en faire partie, sans distinguer entre ce qui est dans son état primitif et ce qui est le résultat d'additions ou améliorations. De tout quoi il a fait une vente définitive, bonne et valable, libre de toute cause de nullité ou de rescision, sans faculté pour les parties de revenir là-dessus, ni option à exercer,

Pour le prix de vingt dinars[1].

Ledit vendeur reconnaît avoir reçu toute ladite somme dudit acquéreur et lui en consent bonne et valable quittance. Il lui a valablement abandonné la propriété de ladite chose vendue; celui-ci l'a reçue de lui et il la possède après lui, jouissant des mêmes droits qu'a tout propriétaire sur ses propres biens.

Le tout a été fait par les parties contractantes en pleine connaissance de cause et dans des conditions qui ôtent tout

[1] Le dinar est une petite pièce d'or à peu près de la valeur du نصف سلطانى *nousf soltani*, c'est-à-dire de 4 à 5 fr. de notre monnaie.

prétexte d'ignorance; elles ont suivi les lois et usages qui régissent ces sortes d'affaires, se réservant néanmoins le recours à ces mêmes lois et usages, le cas échéant.

Ont témoigné pour lesdites parties, dans ladite affaire, suivant les conditions et termes ci-dessus exprimés et expliqués, le tout dans les formes légales, et en ont pris connaissance, à la date du 1er tiers de dhou'l-caadeh de l'an 1249 :

Le serviteur de Dieu, Ibrahim. Que Dieu le favorise par sa bonté!

Ahmed. Que Dieu le favorise par sa bonté!

CRITIQUE LITTÉRAIRE.

Râmâyana, poema indiano di Valmici, testo sanscrito secondo i codici manoscritti della scuola Gaudana, pubblicato per Gasp. Gorresio, socio della reale Accademia delle scienze di Torino. Vol. I. Parigi, dalla Stamperia reale, 1843.

Les poëmes épiques ont toujours été placés au premier rang des productions poétiques, et les chefs-d'œuvre de ce genre ont été conservés chez toutes les nations, comme des monuments sacrés, avec une vénération particulière. En effet, ils ont tenu, pendant bien longtemps, lieu de toute histoire; ils retraçaient tout ce qui pouvait le plus intéresser une nation, ses institutions religieuses et politiques, ses connaissances, son génie et sa gloire. Nous savons qu'en Grèce les vers de l'Iliade et de l'Odyssée fournissaient des décisions dans les disputes de villes et de peuplades; l'Énéide rappelait aux Latins leur

origine; toute l'ancienne histoire de la Perse est dans le *Shah-nameh*. J'ai nommé des ouvrages dont le plus ancien ne remonte que jusqu'au IXe siècle, ou selon les plus libéraux de nos chronologues, jusqu'au XIIe siècle avant notre ère. Nous avons maintenant à nous occuper d'une épopée que les Hindus, une des plus anciennes nations du monde, révèrent comme une révélation *sacrée*, dans le sens propre de ce mot. La lire, ou même l'entendre réciter, est quelque chose qui délivre de tout péché ou d'une malédiction qui pèse sur un mortel. Eût-on été changé en serpent par le mot tout-puissant d'un brahmane courroucé, on reprend sa forme humaine après avoir écouté dans un seul jour l'entier Râmâyana[1].

C'est de ce poëme que M. Gorresio, membre de l'Académie royale des sciences de Turin, nous donne une excellente et magnifique édition. Il vient de publier le premier volume, qui contient le texte sanscrit du Ier livre, appelé *Adikanta*, en quatre-vingts *sargas* ou chapitres, et neuf sargas du IIe livre, ou de l'*Ayodhyakanta*, avec une introduction de cent quarante-trois pages, dont voici l'idée générale : 1° l'auteur s'attache d'abord à prouver, avec une critique admirable, l'authenticité et la supériorité contestées de l'école Gaudana, d'après laquelle il a établi son texte; 2° il explique comment ont pu naître deux rédactions différentes et également authentiques d'une même épopée; 3° il discute le problème

[1] *Radjatarangini*, lib. I, sl. 165, 166.

très-difficile de l'âge du poëme; 4° il examine le texte au point de vue de la critique philologique; 5° à toutes ces discussions, il mêle de très-belles idées sur l'épopée en général, et particulièrement sur l'épopée primitive. Pour faire connaître le mérite de cette publication, je n'aurai qu'à suivre le cours de la brillante introduction dont l'éditeur fait précéder le texte sanscrit.

Les Hindus, outre les légendes ou traditions populaires et poétiques qu'ils appellent *akhyana*, ont un grand corps de traditions réunies, comme leur *Mahabharat*, qu'ils distinguent par le nom d'*Itihasa*. Ce dernier peut se comparer au *Shah-nameh* des Perses. Tout poëme dans lequel prévaut l'art ou l'imitation est nommé *kavyam;* mais le Râmâyana est, dans leur terminologie, un *adikavyam*, « poëme primitif, principal, poëme par excellence. » M. Gorresio considère la nature d'une épopée en général, et en particulier celle d'Homère, qu'il compare au Râmâyana, et il promet sur ce sujet une discussion plus étendue, qui précédera sa traduction italienne.

Depuis que les Européens ont porté leur attention sur la littérature indienne, ils ont signalé le Râmâyana comme un des ouvrages les plus importants et les plus dignes d'être parfaitement connus. Quelques traits de ce poëme furent cités de bonne heure, et je dois faire remarquer ici qu'avant la fondation de la Société asiatique de Calcutta, ce fut premièrement par une traduction italienne qu'on

connut un des livres du Râmâyana, notamment le dernier, qui contient un dialogue extraordinaire entre la corneille *Buchunda* et *Garuda*, créature mythologique, ailée, composée de plus d'une forme animale et humaine, et monture de Vichnu [1]. J'ajouterai, sur l'autorité de mon révérend ami l'abbé Dubois, que le père Robert *a Nobilibus*, neveu du cardinal Bellarmin, jésuite italien, fit une traduction du Râmâyana, qui probablement se trouve dans la bibliothèque de la Propagande à Rome. Ce n'est qu'entre les années 1806 et 1810 que furent publiés à Serampour, par MM. Guillaume Carey et Josua Marshman, en quatre volumes, les deux premiers livres et le commencement du troisième du texte sanscrit, avec une traduction anglaise. C'était le premier travail sur le Râmâyana publié par des Européens; ce qui doit excuser les imperfections d'une entreprise nouvelle. Les éditeurs de Serampour, qui d'ailleurs ont bien mérité du sanscrit, n'employèrent pas les procédés réguliers d'une critique éclairée dans l'usage des différents manuscrits dont ils se servaient pour leur édition; ils confondirent les rédactions des deux écoles principales, dont je parlerai plus tard, et les gâtèrent l'une par l'autre. En attendant, les études sanscrites, qui jusque-là étaient confinées dans un petit cercle

[1] Le traducteur n'est pas nommé. (Voy. *the Works of sir W. Jones*, in-8°, vol. III, p. 363.) Un extrait du *Buchunda Ramayan* se trouve *ibid.* vol. XIII, p. 343-361. Je ne saurais dire s'il est pris de la traduction italienne ou du poëme original.

d'Européens habitant l'Inde, commençaient à se répandre parmi les savants de l'Europe entière. Vingt ans après l'époque indiquée, c'est-à-dire entre les années 1829 et 1838, M. Auguste-Guillaume de Schlegel publia le texte sanscrit des deux premiers livres du Râmâyana[1], avec la traduction latine du premier. Son travail fut digne de lui : c'est tout dire.

Nous devons indiquer en peu de mots les moyens dont il s'était servi pour donner à son édition une si grande perfection. Il consulta douze manuscrits, avec les commentaires des trois pandits *Kataka*, *Mahèçvara*, *Tirta* et *Raghunatha-Vatchaspati*[2]. Des manuscrits venant de parties de l'Inde très-éloignées l'une de l'autre sont d'autant plus précieux, que leur concordance prouverait la fidélité de la tradition d'un plus ancien original. M. de Schlegel n'a pas pu se réjouir de cet accord si désiré. Au lieu d'un Râmâyana qu'il croyait trouver partout, il dit en avoir rencontré deux ou trois qui, quoique s'accordant assez quant à l'argument général de la narration et à des sentences particulières, différaient considérablement dans le choix des mots, la structure, et quelquefois dans l'ordre et le nombre des vers. Entre les différences qui se présentaient, nous devons le meilleur choix possible au discernement exquis du savant éditeur. Deux rédactions, provenant de deux écoles principales,

[1] *Ramayana, id est carmen epicum de Ramæ rebus gestis*, poema antiquissimi Valmicis opus; Bonnæ ad Rhenum, in-8°.

[2] Præfatio, p. XXXI.

que les éditeurs de Serampur avaient déjà connues, partageaient son attention : l'une est du nord et l'autre du sud, la dernière, nommément, du Bengale ou de *Gauda*. M. de Schlegel s'est servi des deux, mais a donné une préférence décidée à la première, qu'il a distinguée par le nom de « celle des commentateurs », apparemment parce qu'il n'avait trouvé dans les bibliothèques de Paris et de Londres aucun manuscrit de la traduction du Bengale accompagné d'un commentaire. Mais M. Gorresio eut le bonheur de recevoir de la complaisance de M. Horace Wilson un manuscrit d'une admirable beauté, appartenant à l'école de Gauda, muni d'un commentaire perpétuel du pandit Lokanatha, qui s'est cru obligé de citer les opinions d'autres commentateurs de la même école, chaque fois qu'elles différaient de la sienne : c'est ainsi qu'il nous fait connaître les commentateurs *Narayana*, *Vimala-Bodha* et *Sarvagna*. Nous voyons déjà combien nous avons à gagner par la belle édition de M. Gorresio, qui suit la rédaction de Gauda, et qui consacre une grande partie de son introduction à justifier son choix.

Après avoir donné un précis du contenu des deux premiers livres du poëme indien, le savant académicien discute la valeur comparative des deux rédactions principales. Selon M. de Schlegel, la rédaction du nord de l'Inde a conservé l'aspect primitif et vrai du poëme plus fidèlement que celle du Midi, laquelle, abandonnant les vestiges de la vénérable antiquité, a changé beaucoup de choses arbitrairement,

dans l'intention de rajeunir les locutions déjà vieillies du poëte. Elle a voulu parfois ôter une certaine rudesse de langue, l'incohérence ou l'obscurité de quelques constructions, enfin quelques licences poétiques. L'illustre critique pense que les rédacteurs bengalis n'ont souvent été mus par d'autres motifs que ceux de la nouveauté et par une pédanterie de grammairiens et de demi-poëtes. Il déclare cependant que le texte de Gauda peut être utilement employé pour éclaircir les constructions difficiles. Le savant M. Lassen, non-seulement se joint à ce jugement, mais va plus loin, disant qu'il est disposé à croire que les rédacteurs de Gauda n'eurent sous les yeux que la rédaction du Nord, et qu'ils ne puisèrent rien dans des sources propres et originales, changeant seulement çà et là des mots dans des passages sans importance; il ajoute que les différences qui existent dans leur texte, si elles ne consistent qu'en quelques omissions ou abréviations, s'expliquent facilement d'elles-mêmes, et si elles proviennent de quelque augmentation ou extension, doivent être attribuées à l'intention manifeste de changer le texte du Nord d'après la manière du grammairien bengali *Vopadeva*, qui voulut faire adopter une nomenclature grammaticale toute nouvelle. Enfin, M. Lassen croit que la rédaction de Gauda est trop récente pour qu'une tradition originale et ancienne du poëme eût pu se conserver jusqu'à son temps et lui servir de base, tandis que la rédaction du Nord donne le texte antique du Râmâyana.

M. Gorresio entreprend de prouver au contraire que la rédaction de Gauda est aussi authentique que l'autre, tout en ayant sur celle-ci l'avantage d'une meilleure exécution et sans que l'aspect original du poëme ait été en rien altéré. Il croit qu'il ne s'agit pas de l'âge, qui n'est connu ni pour l'une ni pour l'autre, mais de l'authenticité des sources dont elles ont été tirées. La rédaction qu'il a suivie lui paraît porter dans le style, dans les idées, en tout enfin, les caractères qui se trouvent, et peuvent toujours être reconnus dans une composition très-ancienne. Il lui importe de montrer par les différences elles-mêmes dans les deux rédactions que celle de Gauda n'a pu aucunement tirer son origine de celle du Nord, mais provient d'une source traditionnelle, toute particulière à cette école. Il choisit pour cet effet quelques différences des plus notables dans les deux premiers livres publiés dans les éditions de Bonn et de Paris. Je ne parlerai que de quelques-unes qui me paraissent avoir un intérêt général.

Ainsi, dans le premier livre, MM. de Schlegel et Lassen conviennent que l'épisode de Risyaringa a été altéré dans la rédaction du Nord, et que la forme antique se trouve conservée dans celle de Gauda, qu'ils ont adoptée. J'ajouterai que les vers faisant mention des bouddhistes avec les athées, que M. de Schlegel a rejetés comme interpolés, manquent dans la rédaction de Gauda.

Dans le chapitre XIII, la rédaction du Nord donne des détails sur le sacrifice du cheval, qui ne se

trouvent pas dans celle de Gauda. M. Gorresio croit que ces rites mêmes pouvaient être susceptibles de variation, selon les circonstances et le choix des sacrificateurs.

Dans le chapitre XIX, intitulé la Naissance des Dasarathides, la rédaction de Gauda ne contient pas l'horoscope de Rama ni de ses frères, qui se trouve en détail dans celle du Nord avec la mention des signes du zodiaque. Je dois revenir sur ce point.

Dans le chapitre XXX, qui a pour titre la Demeure du parfait Ermite, sont énoncés des principes du panthéisme, qui ressemblent à ceux du *Bhagavatgita;* ils manquent dans la rédaction de Gauda. Celle-ci, de même, ne parle pas de *Maya* dans son XLVIe chapitre intitulé l'Origine de l'ambroisie, tandis que la rédaction du Nord en fait mention dans le chapitre XLV du même titre.

Les chapitres LXXVIII et LXXIX, intitulés Reproches à Bharata et Serments de Bharata dans la rédaction de Gauda, répondent au seul chapitre LXXV, sous le dernier titre, dans celle du Nord. M. Gorresio, après avoir indiqué les différences qui se trouvent dans ces chapitres, cite textuellement le sloka 30, qui se lit seulement dans la rédaction du Nord [1],

कपालपाणिः पृथिवीमटतां चीरसंवृतः ।
भिक्षमाणो यथोन्मत्तो यस्यार्यो ऽनुमते गतः ॥

et qu'il traduit :

Avvolto in veste di penitente con *un cranio in mano* erri

[1] L'introduction, p. LXVII.

mendicando per la terra, qual forsennato, colui, per istigazion del quale n' andò in esilio quel generoso (Rama) [1].

M. Gorresio croit trouver dans ce passage une allusion à la secte des *Sivaïtes*, appelés *Kapalikas*, dont le caractère se trouve représenté, avec les couleurs les plus vives, dans le drame de *Prabodhatchandrodaya*, ou le lever de la Lune de l'intelligence, et qui avaient coutume d'errer un crâne à la main; il ajoute que cette secte n'est pas ancienne dans l'Inde. Je me permettrai, à cette occasion, la réflexion suivante : quoique la secte mentionnée soit récente, il ne s'ensuit pas que la coutume dont il s'agit ne puisse être ancienne. Elle devait l'être suffisamment pour que, dans d'anciens dictionnaires, le mot *kapàla* fût détourné de sa première signification, et indiquât un vase rond ressemblant à un crâne, dont les yoguis (ascètes mendiants) se servent encore aujourd'hui pour quêter. D'autres mœurs et coutumes encore, rappellent dans l'Inde moderne l'ancienne barbarie [2], à laquelle, sans doute, se rattache l'usage des crânes humains en différentes occasions; mais, peut-on fixer l'époque de l'origine de ces coutumes? Le texte sanscrit cité ne fournit donc pas, je crois, une preuve positive d'interpolation récente.

[1] « Puisse-t-il, vêtu d'un habit de pénitent, tenant un crâne en main, errer mendiant par la terre, comme un furieux, celui par l'instigation de qui le Généreux (Rama) fut exilé. »

[2] Voyez sur ce sujet le *Dabistan*, ou l'École des mœurs, vol. II de la traduction anglaise, p. 153.

Dans la descente du Gange, dont M. de Schlegel a fait revivre la célébrité par un admirable poëme allemand, et qui est le sujet du chap. XLIV de la rédaction du Nord, et du ch. XLV de celle de Gauda, la première fait sortir sept fleuves des cheveux de Siva; mais, la dernière, le seul Gange. Celle-ci omet aussi la fiction de Djanu; mais elle donne quelques images descriptives du fleuve, images qui ne se trouvent pas dans l'autre rédaction.

M. Gorresio énumère d'autres chapitres des deux premiers livres du Râmâyana, dans lesquels on voit des omissions de vers, et des différences notables entre les deux rédactions. Je ne puis que renvoyer à son introduction même, qui ne laisse rien à désirer pour la clarté, la sagacité et les recherches dans la matière traitée.

L'impression qui me reste après la lecture de cette belle œuvre de haute critique, est que les deux rédactions peuvent provenir des deux écoles indépendantes l'une de l'autre qui se seraient établies, l'une au nord et l'autre au sud-est de l'Inde, et auraient recueilli deux traditions différentes du poëme. Outre les manuscrits d'où sont tirés ces deux textes, il en existe d'autres qui présentent des variantes du poëme. Toujours doit-on se féliciter du zèle des savants éditeurs, qui nous fournissent les principales formes sous lesquelles un des plus célébres et des plus importants ouvrages des Indiens a paru. Que nous serions heureux si nous possédions quelques-unes des rédactions de l'Iliade et de l'Odyssée, connues

parmi les anciens Grecs! M. Gorresio n'a pu que faire quelques rapprochements généraux entre les ouvrages d'Homère et de Valmiki; mais, je le répète, nous aurons une discussion plus étendue sur ce sujet dans l'introduction à sa traduction italienne, que nous n'attendrons pas longtemps. Maintenant, nous le suivrons dans ce qu'il dit de l'âge, d'abord du héros, et ensuite de l'auteur du poëme.

Il est important de fixer ici nos idées sur ce que les poëmes épiques des Hindus peuvent nous donner de matière vraiment historique. Pour cela, il faut remonter à leur origine. Des traditions orales devinrent des narrations épiques dans la bouche des hommes distingués par le don de la parole, des *Kavis*, des poëtes. Elles furent récitées dans les ermitages en présence des ascètes qui les habitaient, ou devant les rois dans leur palais, ou dans les lieux sacrés des pèlerinages, et à l'occasion des grands sacrifices, devant le peuple assemblé. Lorsque dans le cours du temps une classe particulière s'était formée et avait réussi à se faire reconnaître comme directrice et dominatrice du reste du peuple, c'était elle qui conserva les épopées nationales et religieuses, parce qu'elle seule possédait, exerçait et perfectionnait l'art de les réciter ou chanter. Tant que la tradition n'était qu'orale, elle subissait des modifications selon l'imagination des narrateurs, qui en disposaient instinctivement et sans même s'en apercevoir; elle ne fut arrêtée que lorsqu'elle devint écrite. Alors, entre les mains des copistes, le poëme

était encore exposé aux changements, mais ceux-ci devenaient plus rares à mesure qu'un ouvrage célèbre se répandait et tombait sous l'inspection des écoles savantes. C'est dans ce dernier état de choses que le Râmâyana est parvenu jusqu'à nous, pour être à jamais fixé par la presse.

Ces épopées nationales ne doivent donc pas être considérées comme des fables inventées à plaisir. La réalité aurait-elle pu passer à travers des siècles sans laisser des traces ineffaçables dans la mémoire des nations? Mais elles ne sont pas non plus des récits sévèrement exacts pour le fait, le temps et le lieu; au contraire, tout y est souvent confondu; on dirait presque, comme de la vision d'un rêve, qui cependant se compose de traits d'une véritable réalité, tout désordonnés qu'ils soient. Ainsi, les transpositions d'un lieu à un autre et les anachronismes abondent; des événements séparés par de longs intervalles de temps s'y trouvent resserrés dans la même époque; les longs enfantements des états et des institutions sociales, et des séries entières de générations se réunissent dans une seule personne, et figurent selon la manière et les vues particulières des chantres primitifs. Dans les versions variées des traditions anciennes, prédomine la pensée de la classe qui s'est emparée de la domination des esprits; elle pénètre et colore tous les souvenirs des événements précédents; le monde passe par les âges que les chefs de l'école ont calculés; leur dieu paraît en forme humaine pour révéler leurs propres

doctrines; le ciel et la terre, le passé, le présent et le futur sont subordonnés à leur système.

Considérons, d'après ce que je viens d'exposer, l'histoire des trois Ramas, qui se suivirent. Le premier fut *Parasu-Rama*, ou « Rama avec la hache. » La tradition lui attribue la formation de la côte malabare. Debout sur le promontoire de Dilly, il décocha des flèches vers le sud, et jusqu'où elles tombèrent, la mer se retira du pays de *Kerala*, qu'il purgea des serpents, pour y établir des colons du Nord. Je parlerai plus tard de ses victoires. Le second Rama fut *Rama-Tchandra*, le héros du Râmâyana. Il s'allia avec les peuples sauvages du sud de l'Inde pour la conquête de l'île de Ceylan. Le troisième Rama, ou *Rama-Baladeva*, a un surnom qui exprime tout ce qu'il nous importe de savoir de son histoire : c'est *Langala-Dhwadja*, « celui qui a une charrue pour étendard. » Cela suffit pour reconnaître dans ce récit trois grands événements : 1° le défrichement et la population de la côte malabare; 2° l'extension d'une domination du nord au sud; 3° l'introduction de l'agriculture.

Voici maintenant la généalogie des Ramas. Tous les trois furent des incarnations (la sixième, septième et huitième) de Vichnu. Parasu-Rama est fils de *Djamadagni*, un des sept Richis[1] du septième *Manvantara*, et de *Renuka*, fille de *Renu*, de la famille

[1] Les Richis sont : *Vaçichta*, *Kaçyapa*, *Atri*, *Jamadagni*, *Gautama*, *Viçvamitra* et *Bharadwaja*. (Voy. *Vichnupurâna*, traduction de M. Wilson, p. 264.)

d'*Ikchvaku*, de la race solaire[1]. Instruit par Siva même dans l'art des armes, le premier Rama vainquit les *Haihayas*, branche de la famille de *Yayati* de la race lunaire, et au bout de 85,000 ans tua leur chef *Karttavirya*. Il est particulièrement distingué comme exterminateur des Kchatriyas, en faveur des Brahmanes qui, dans leurs efforts de se constituer en caste dominatrice, se l'approprièrent comme leur principal champion. C'est lui qui voua toute la terre à *Kaçyapa*, père du ciel et des dieux, et à ses prêtres, et se retira sur les monts de *Mahéndra*, dans la presqu'île de l'Inde [2]. Voilà l'indication d'un autre fait important : l'ancienne lutte pour la suprématie entre les Kchatriyas et les Brahmanes.

Remarquons bien que les deux races, la solaire ou orientale d'*Ikchvaku*, et la lunaire[3] ou occidentale de *Pururavas*, étaient mêlées anciennement, et que les Richis étaient indistinctement de l'une ou de l'autre race, Brahmanes et Kchatriyas. En effet, le Richi *Viçvamitra*, fils de *Gadhi*, qui descend de *Pururavas*, fut un Kchatriya et grand-oncle de Parasu-Rama [4], qui devint ennemi de sa propre race. Viçvamitra lui-même, après avoir en vain combattu le Richi *Vaçichta*, prêtre de famille de la ligne d'Ikchvaku, crut

[1] *Vichnupurâna*, trad. de M. Wilson, p. 400, 401.

[2] Ces monts s'étendent d'*Orissa* et des circars du nord jusqu'à *Gondwana*, et conservèrent près de *Ganjam*, jusqu'aujourd'hui, leur ancien nom de *Mahéndra*.

[3] Les dénominations de solaire et de lunaire ne se trouvent pas dans le Râmâyana, mais existent de fait et sont sous-entendues.

[4] Viçvamitra était frère de Satyavati, grand'mère de Parasu-Rama.

nécessaire d'obtenir, par la pratique d'austérités inouïes, le rang d'un Brahmane.

Ce Viçvamitra fut l'instructeur de Rama-Tchandra, fils de *Daçaratha*, Kchatriya de la famille d'Ikchwaku. Il y avait donc des Kchatriyas des deux lignes solaire et lunaire; il paraît que c'est principalement à ceux de la dernière race que Parasu-Rama fit une guerre d'extermination; mais Rama-Tchandra l'arrêta dans sa carrière. Passons sur les anachronismes [1], et disons que les deux Ramas se rencontrèrent, justement étonnés de se voir. J'omets les détails de cette entrevue, et je me borne à dire qu'il en résulta un fait remarquable : une convention passée entre les deux premières castes des Hindus [2].

Le troisième Rama, ou Bala-Deva, était, comme le premier, Kchatriya de la race de Yadu, dont descendait *Ugrasenas*. Ce roi de Mathura maria sa fille *Devaki* à *Vasudèva*, desquels naquirent Bala-Rama et son frère cadet *Krichna*, qui pourrait presque s'appeler le quatrième Rama, tellement son histoire se lie à celle de son frère aîné. On la connaît comme la neuvième incarnation de Vichnu [3].

[1] Les Hindus appellent *Parasu-Rama Tchiran-djiva*, « vivant longtemps. » (Voyez le Dabistan, trad. angl. vol. II, p. 23.)

[2] Le Dabistan (voy. trad. angl. vol. II, p. 27) rapporte que, à la rencontre citée, Rama-tchandra, tout en se prosternant devant Parasu-Rama, lui ôta toute force, et que ce dernier le priva de son intelligence. C'est pourquoi cet Avatar est appelé *Mugdha*, « stupide. » Cela veut bien dire que les Brahmanes renoncèrent au pouvoir, et les Kchatriyas à la science.

[3] L'adoration de ce dieu, sous la forme de Krichna, devint un culte particulier, mais ne causa jamais un schisme tranché dans

Sir William Jones dit[1] qu'on peut se demander si les trois Ramas ne sont pas trois représentations de la même personne, ou trois différentes manières de raconter la même histoire? Disons plutôt qu'ils ne sont que les représentants de trois grandes époques de l'histoire indienne, époques que j'ai indiquées. On ne peut que recourir toujours à la même supposition qui semble le seul moyen de donner un sens aux traditions légendaires d'un peuple rêveur et poétique qui a incarné tout son passé dans certaines personnes et dans leurs aventures.

Comment déterminer, même approximativement, l'époque de Rama-Tchandra, héros du Râmâyana? Nous ne pouvons pas accepter les énormes chiffres que les Hindus nous offrent pour leurs époques chronologiques; mais nous ne devons pas non plus rejeter l'idée fondamentale de ces données. Si nous voulons leur demander des renseignements qu'eux seuls peuvent fournir, nous ne devons pas faire *jeune* ce qu'ils font *très-vieux;* nous devons, si j'ose parler ainsi, *désenivrer* leur chronologie, mais non pas l'épuiser. En tous cas, écoutons-les.

Ils placent Rama-Tchandra à la fin de leur *Tréta-Yuga,* qui consiste en 1,296,000 années. Cet âge est suivi du *Dwapara-Yuga* de 564,000 ans, au bout

l'hinduisme général, comme celui qui eut lieu à l'égard de Buddha, quoique, dans l'ordre des incarnations, la dixième, postérieure à celle de Krichna cependant, *Buddha-Trivikrama*, fût vénérée avant Krichna.

[1] *The Works of sir W Jones*, vol. IV, p. 29.

duquel commence le Kaliyuga, dont 4,945 ans se sont écoulés jusqu'aujourd'hui, et qui dure encore.

Il est sans doute plus raisonnable de prendre les deux premières périodes pour un espace de temps, très-étendu à la vérité, mais indéterminable au delà des limites historiques. Mais quelles sont ces dernières?

Je ne dois pas entrer ici dans une discussion chronologique, mais je ne puis pas me dispenser de répéter ce que j'ai dit ailleurs[1], que, d'après ma ferme persuasion, l'époque du commencement du Kaliguya, 3,102 ans avant notre ère, est historique dans le sens général que j'y attache; c'est-à-dire, après avoir réduit à leur moindre valeur possible toutes les traditions historiques et les données chronologiques des Chinois, Hindus, Perses, Phéniciens, Égyptiens et autres peuples, et après avoir considéré et apprécié les monuments d'art, les sciences et les institutions politiques et religieuses dont la connaissance est parvenue jusqu'à nous, je ne puis pas me refuser à l'évidence de ce fait, que de grands états, très-avancés en civilisation, ont existé au moins 3,000 ans avant notre ère. C'est au-delà de cette limite que je cherche Rama, le héros du Râmâyana.

Dans le Dwapara-Yuga, qui sépare Rama du commencement du Kali-Yuga, les Hindus, dans une de leurs listes généalogiques, placent trente princes qui, selon notre mode de calculer, auraient pu ré-

[1] Voyez *Râdjataranginî*, vol. II, p. 372.

gner 1,000 ans: Rama pourrait donc être mis 4,102 ans avant notre ère. Ce serait 2,882 ans après la plus ancienne époque de la création du monde que l'Europe chrétienne a énoncée, 1,770 ans après celle des Septante, et 1,407 ans après celle de l'église grecque [1]. On voit que l'âge de Rama, ainsi fixé, s'adapterait à un calcul commun parmi nous; il paraîtra timide à ceux qui sont accoutumés aux époques hardies des dieux et des rois égyptiens [2].

J'ai déjà fait mention d'un horoscope de Rama que contient le Râmâyana selon la rédaction du nord de l'Inde, mais qui manque dans celle de Gauda. Si M. de Schlegel l'a adopté dans son édition, ce n'était qu'avec la persuasion qu'il n'était qu'astrologique, et il l'explique avec cette raison lucide et

[1] Depuis Adam jusqu'à la naissance de J. C. il s'est écoulé:

D'après Alphonse X, roi de Castille, dans les tables de Jean Muller	6984 ans.
D'après les Septante, selon le père Pezron	5872.
D'après l'Église grecque	5509.

Il existe cent huit données sur l'époque de la création du monde, énumérées dans les Mémoires pour servir à l'histoire du globe terrestre, par M. le marquis de Fortia d'Urban, tom. I, p. 4-20.

[2] Si, à ces 4102 ans d'en haut, où finit le Tréta-yuga, on ajoute pour la durée de ce même yuga 2000 ans, pendant lesquels 55 générations ou familles princières, nommées par les Hindus, auraient pu très-naturellement régner, on obtient 6102 ans avant notre ère pour le règne d'Ikchvaku, premier roi de la ligne solaire, dont l'empire présuppose un bon nombre d'années précédentes. On se rappellera que les Indiens dirent à Mégasthènes qu'ils comptaient 6042 ans et 153 rois, depuis Dionyse (qu'il faut prendre pour un nom générique d'ancien législateur) jusqu'à Tchandragupta, 318 ans avant J. C. Pline donne 6457 ans et 154 rois. Ce Dionyse aurait donc vécu 6354 ou 6763 ans avant notre ère.

cette sagacité critique auxquelles on ne peut pas refuser son assentiment[1].

Toutefois, M. Seiffarth, après avoir calculé la position des astres donnée dans le poëme indien, a trouvé[2] que cette position a eu lieu 1,578 ans avant notre ère, le 17 avril, et ne peut revenir qu'une fois en 128,000 ans. D'après sir W. Jones, Rama vécut 2,029 ans; d'après Tod, 1,100 ans; d'après M. Gorresio, dans le XIIIe siècle avant notre ère.

Nous ne confondrons pas l'époque du héros avec celle de l'auteur du Râmâyana, quoique, selon les Hindus, Valmiki fût contemporain de Rama. Dans un autre poëme, intitulé *Adbhuta Râmâyana*[3], « le merveilleux Râmâyana, » le poëte est placé long-

[1] On trouve cette explication dans la première partie d'un mémoire dont nous désirons vivement la suite: Sur les constellations du zodiaque dans l'Inde ancienne. (Voy. *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, I Band, Seite 373, 374.)

[2] Voyez *Illgens Zeitschrift für historische Theologie*, III, 1841, cité par M. Kröger dans son ouvrage *Abriss einer veirgleichenden Darstellung der Indisch-Persisch und Chinesischen Religionssysteme*, seite 112. M. Seiffarth trouva dans le Zend-Avesta (III, 63), pour la nativité de Kayumers, une position d'astres tout à fait semblable à la précédente, qui eut lieu le 13 avril de l'an 1578 avant J. C. quatre jours plus tôt, parce que la lune seulement s'était avancée du Taureau à l'Écrevisse.

[3] On dit que ce poëme a consisté en 100 millions de slokas dont 25,000 ou 24,000 seulement sont parvenus jusqu'à nous, outre un millier de distiques que Valmiki prononça en l'honneur de Sita. Il existe un autre Râmâyana, appelé *Adyatma Râmâyana*, consistant en 4,200 slokas, que Siva est supposé avoir adressés à Parvati, son épouse. (Voyez la préface du *Maha-nataka, a dramatic History of King Rama*, by Hanumat, transl. into engl. from the orig. sanskr. by Maharadja Kali Krishna Behadur. Calcutta, 1840; pag. I, II.)

temps avant son héros, dont il a prédit l'histoire 60,000 ans avant sa naissance. D'après une autre légende, il consigna à la mémoire de *Cusa* et de *Lava*, fils de Rama, l'histoire de leur père, et ils devaient la lui raconter. Nous ne pouvons que nous joindre à MM. de Schlegel, Lassen et Gorresio, dans l'opinion déjà exposée plus haut, sous un point de vue général, que les parties principales de cette grande épopée, avant d'être écrites, ont été pendant bien longtemps récitées ou chantées par des rapsodes, dont il existait des écoles, et la principale peut-être à *Ayodhya*, ou l'Oude moderne. C'est bien d'une source pareille que Valmiki semble espérer son inspiration. Il aurait pu invoquer la déesse Sarasvati, ou Bani, déesse de l'éloquence, comme Homère invoque la Muse. Non, il invoque *Narada*, fils de Brahma, l'un des dix divins Munis ou Richis, et inventeur de la *vina* ou du luth. C'est ce même Muni, que *Magha*, l'auteur de *Çiçupala-Badha*, «la mort de Çiçupala,» fait descendre du ciel, comme un soleil tombant, pour visiter Krichna. Un grand nombre de traditions, répandues dans l'Inde et même hors de ce pays, se rattachent au Râmâyana; depuis l'invention du drame, des sujets de théâtre ont été fréquemment tirés de là comme d'une ancienne source[1]. M. de Schlegel est persuadé que ce poëme fut connu et récité avant le

[1] Voyez la note précédente. Le *Maha-nataka* est attribué à Hanuman même, à ce chef des singes qui fut l'allié de Rama pour la conquête de Ceylan. On croit cependant que ce drame fut retouché

XIe siècle avant J. C. C'est peu dire, car il s'en trouve déjà un résumé en 725 slokas dans le Mahabharat, auquel Wilkins, justement célèbre par son érudition sanscrite, attribue une antiquité de 5,000 ans. Il le croyait donc avoir été composé dans les premiers temps du Kaliyuga, et le Râmâyana, indubitablement avant cette période. Quoi qu'il en soit, on peut dire de Valmiki ce que M. Lassen dit [1] de Vyasa, le rédacteur du Mahabharat: ni l'un ni l'autre n'est une personne, mais une action, c'est-à-dire celle de la rédaction, et doit être attribuée, non pas à un individu, mais à toute une école; non pas à un petit nombre d'années, mais à une suite de générations intellectuelles d'instituteurs et de disciples. Le Râmâyana et le Mahabharat forment la littérature des Kchatriyas.

M. Gorresio a examiné avec une très-grande perspicacité ce qui dans le poëme même pourrait servir à éloigner ou à rapprocher de nous l'époque de sa composition. Ce sont surtout les noms ou les traits historiques disséminés dans la narration qui pourraient nous indiquer la période avant ou après laquelle cet ouvrage a existé. Je citerai d'abord la mention importante faite des *Yavanas*, *Pahlavas*, *Sacas*, *Paradas* et d'autres nations, qui toutes participèrent à la lutte qui eut lieu entre Viçvamitra, le représentant des Kchatriyas et probablement aussi d'une doctrine par-

par K'alidasa sous les yeux d'Hanuman. Préface du *Maha-nataka*, pag. II, III.

[1] *Zeitschrift*, etc. vol. II, pag. 76.

ticulière, et Vaçichta, chef des Brahmanes, ou peut-être seulement *des prêtres de famille* de la race solaire.

Il s'agissait de posséder en Sabala (la vache aux couleurs bigarrées), non-seulement l'abondance de tous les biens, mais aussi les offrandes aux dieux et aux ancêtres, celles de la nouvelle et de la pleine lune, la nourriture du feu éternel, la durée de la vie, les paroles mystérieuses. Bref, il s'agissait, comme on le voit, du culte védique, sur lequel une dispute entre deux classes indiennes pouvait agiter plusieurs peuples de l'Asie. Souvenons-nous des Ariens et de tous ceux qui furent autrefois unis dans l'Asie centrale. Les *Yavanas* étaient les plus occidentaux de ceux qui professèrent une religion semblable à l'hinduisme; les *Pahlavas*, les Perses, de tout temps en relation avec les Indiens; les *Sacas*, nation du nord-ouest, indiquée dans leurs Puranas; enfin, les *Paradas*, les tribus qui habitent les montagnes du Paropamisus jusqu'au Kachmîr[1], comprises autrefois dans les limites de l'Inde : tout ce monde fut appelé, par Vaçichta, contre le parti de Viçvamitra. Les armes dont on se servait dans le combat n'étaient pas seulement matérielles, c'étaient encore les flèches de la raison et de la science : celles qui offensent, étourdissent, causent les bâillements, le sommeil, l'enivrement, le repentir, les lamentations. C'étaient les réseaux et les roues des différentes

[1] Dans l'histoire de ce pays (voy. *Râdjatarangini*), on remarque, vingt siècles avant notre ère, des troubles religieux; la religion védique est opposée à celle des Nagas et des Bouddhistes.

divinités; enfin, la verge toute-puissante de Brahma. Peut-on mieux caractériser la théologie et les disputes religieuses, mêlées à d'autres prétentions de possession et de prédominance? Le brahmanisme, dans le Râmâyana, obtint une victoire sur les Kchatriyas, mais il n'a pas encore prononcé sur les peuples nommés, qui sont même ses alliés, la dégradation du rang des Kchatriyas à celui des Sudras, comme nous le lisons dans les instituts de Manu[1]. Cet endroit du Râmâyana indique donc une époque antérieure à ce code, dont l'existence est placée au plus tard dans le xve siècle avant notre ère. Observons que dans le Râmâyana, comme dans le Mahabharat et dans les Puranas, des Kchatriyas deviennent souvent Brahmanes[2]; et, dans les derniers ouvrages comme dans l'histoire du Kachmîr, ce nom est encore donné aux individus distingués de différentes sectes. Considérons que, dans les temps postérieurs, quand la suprématie des Brahmanes était bien établie, un tel changement de caste devint presque impossible, et le titre de Brahmane fut réservé exclusivement aux membres de la classe supérieure.

Je ne quitterai pas ce sujet sans avoir rappelé l'histoire de *Triçanku*, qui remplit plusieurs cha-

[1] Liv. X, sl. 44, 45.

[2] Dans le *Vichnu-purâna* (liv, IV, sl. 19), il est dit expressément que les Gargyas de Kchatriyas devinrent Brahmanes, ainsi que les trois fils d'Urukchaya, et d'autres de la race lunaire de Puru, dans le *Treta-yug*. Vatsa et Bharga, les fils de Pratarddana, sont les fondateurs des deux races de *Kchatriyas-Brahmanes*. (*Ibid.* trad. de Wilson, p. 410, note.)

pitres du Ier livre du Râmâyana. Ce roi et Kchatriya, issu de la famille d'Ikchvacu, de la ligne solaire, ne voulut rien moins que monter corporellement au ciel, par le moyen d'un sacrifice particulier. Vaçichta, prêtre de famille, refusa de l'aider [1]. Le roi, allant vers le sud, s'adressa dans le même but aux fils ou disciples du Richi; mais ceux-ci, courroucés de ce qu'il persistait dans une demande rejetée par leur maître, joignirent au refus une malédiction qui le changea en un *tchandala* (homme de la plus basse classe). Dans cette humiliation, il eut recours à Viçvamitra, qui eut pitié de lui, et, par le pouvoir de ces cérémonies, l'éleva au ciel; mais là, le dieu Indra ne souffrit pas l'impur, et le précipita d'en haut, la tête la première. En tombant, il cria au secours. Viçvamitra l'entendit et l'arrêta dans sa chute. Ce Richi, offensé lui-même par le traitement qu'avait essuyé son protégé, créa dans le sud de nouvelles constellations, et menaça les dieux de faire prévaloir l'hémisphère austral sur le boréal. Ceux-ci, effrayés, demandèrent à se réconcilier avec lui, et, d'après une convention conclue entre les deux partis, Triçanku resta suspendu entre le ciel et la

[1] Vaçichta, comme d'autres munis, vécut pendant beaucoup de générations toujours prêtre de famille. Il est encore prêtre d'un descendant de Triçanku, appelé *Sagara*, qui est vainqueur des Sacas, Yavanas, Paradas, et d'autres peuples. Ceux-ci implorent la protection de Vaçichta, qui les sauve d'une destruction totale, mais les exclut de la communauté des classes brahmaniques. Leur vainqueur se contente de leur imposer des marques particulières. (Voy. *Vichnu-purana*, liv. IV, sect. III, trad. de Wilson, pag. 374, 375.)

terre, la tête en bas, lui-même un astérisme; et les constellations créées par Viçvamitra devaient aussi durer autant que les mondes, mais hors du chemin du soleil[1]. M. de Schlegel jette un trait de lumière dans cette légende : selon lui, les Indiens brahmaniques, en s'avançant du nord au sud, aperçurent de nouvelles constellations dans l'hémisphère austral; ils les joignirent à leur mythologie, et, par une fiction hardie, en attribuèrent la création à Viçvamitra. *Agastya*, pareillement, est en même temps le nom de l'étoile australe de Canopus et d'un Richi qui civilisa le sud de l'Inde. C'est ainsi que nous acquérons à la fois l'aperçu de deux faits historiques : la conquête du sud de l'Inde par des peuples venant du nord, et la connaissance que ceux-ci avaient des constellations dans des temps très-reculés.

Je reviens maintenant aux slokas relatifs aux Bouddhistes, que M. de Schlegel a rejetés de la rédaction du Nord, et qui ne se trouvent pas dans celle du Sud. Le silence sur cette secte, dans le Râmâyana, s'il était constaté, ne prouverait pas, mais favoriserait la supposition que ce poëme fut composé avant que le bouddhisme eût été répandu dans l'Inde. Mais quelle était cette époque? D'après l'antiquité que je crois déjà acquise à la composition

[1] M. de Schlegel l'interprète : « au delà du tropique austral; » M. Bopp l'entend : « hors de la route d'une constellation particulière de la nouvelle lune, et du sacrifice lunaire usité à cette occasion. » (Voy. *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, I^ter Band, Seite 377. Voyez aussi *Wismamitra's Büssugen übersetzt* von Fr. Bopp, Seite 208.)

de Valmiki, ce serait peu que de la mettre avant 1027 ou 1029 ans avant J. C. date à laquelle naquit Sakyamuni, près d'Ayodhya, la capitale du royaume de Rama, si ce Sakyamuni était le seul et premier fondateur du bouddhisme, ce qui est très-contestable. J'ose rapporter l'origine de cette religion à un temps plus reculé[1]. Toutes les traditions des Hindus sont pleines des guerres auxquelles la religion avait certainement sa part. J'en ai déjà indiqué assez sans être remonté jusqu'à celle des *Suras* et des *Asuras*, des dieux et des démons. Au commencement du Kaliyuga, nous voyons les peuplades de l'Ouest soulevées contre celles de l'Inde centrale. Cette variété des croyances, dominante surtout dans le Pentchab, n'exclut pas du tout le bouddhisme[2], dont on reconnaît des traces dans les premiers temps de l'histoire du Kachmîr. Ces aperçus, que je ne puis pas étendre ici, suffisent peut-être pour montrer que le Ramayana pourrait être aussi ancien que je l'ai indiqué, sans qu'on eût besoin de rejeter les slokas qui font mention du bouddhisme.

Nous avons fait mention de l'île de Ceylan, et de Ravanna, qui la dominait. Ce roi, fils de Viçravas, fils de Pulastya dont le nom se trouve parmi les sept *Pratchapatis* ou ancêtres du monde[3], est aussi appelé chef des *Rakchasas*. Il fut une fois pris

[1] L'ancien Buddha de M. Charles Ritter (voyez *Die vorhalle Europœischer Völkergeschichten*) trouve un appui dans les légendes historiques des Hindus.

[2] Il semble avoir prévalu dans la race lunaire.

[3] *Manu*, liv. I, sl. 35.

par *Karttavirya*, nommé plus haut[1], et enfin tué par Ramatchandra. Ce personnage est plutôt mythologique qu'historique; toujours il se joint à la personnification de la longue inimitié qui existait entre les peuplades du vaste empire de l'Inde. Il se présente, dans le *Vichnu-purâna*[2], comme un dominateur audacieux qui se vante de pouvoir renverser les dieux, les Daityas, et les Gandharvas[3], et il fut porté, par les légendes populaires, dans toute l'Inde jusqu'au lac du petit Thibet. L'île méridionale de l'Inde est, dans le Râmâyana, toujours nommée *Lanka*, nom plus ancien que tous les autres sous lesquelles cette île a été connue; ce que M. Gorresio croit avec raison une preuve de l'antiquité du poëme. Je crois moins forte celle qu'il tire du silence sur le culte mystérieux et passionné appelé *bhakti*, et voué à des divinités particulières, lequel, appartenant à la superstition exagérée de quelques sociétés obscures et peu nombreuses, aurait pu exister de tout temps sans être mentionné dans un livre.

J'ai considéré jusqu'à présent quelques faits réels contenus dans les légendes des trois Ramas dont les deux premiers appartiennent aux âges antéhistoriques. Pour faire entrevoir une époque à laquelle le Râmâyana peut avoir existé, il fallait faire

[1] Voyez pag. 244.

[2] Liv. IV, chap. XI.

[3] Ces Gandharvas sont un peuple. C'est contre eux et en faveur des Nagas, nation supposée d'une origine indo-scythique, que Vichnu s'incarna dans Purukutsa, roi de la ligne solaire. (Voyez le *Vichnu-purâna*, liv. IV, chap. III, trad. de Wilson, pag. 370.)

remarquer son antériorité à l'ancien Mahabharat. J'ai relevé et apprécié d'après M. Gorresio, avec très-peu de développement, comme faits historiques, les premiers efforts faits par les Brahmanes pour leur suprématie, qui fut établie plus tard; la connaissance des cieux du nord et du sud réunis aux yeux des conquérants qui descendirent du haut de l'Inde; enfin, les conflits de croyances qui laissèrent des traces par leurs dogmes, rites et coutumes. Tout se réunit pour grossir et confirmer l'antiquité du Râmâyana.

M. Gorresio, avec cet esprit de pénétration qu'il met dans son analyse, n'a pas manqué d'examiner la construction et le style du poëme même, pour en tirer des indices relativement au temps de sa composition. Il a parlé de l'invention du sloka, attribuée à Valmiki, comme faite expressément pour le Râmâyana. Mais, comme ce mètre se trouve déjà dans les Vêdas, positivement plus anciens que ce poëme, la probabilité de cette invention valmikienne est réduite presque à rien.

Le savant philologue nous intéresse infiniment par les réflexions qu'il fait sur le langage épique, comme tel, par rapport aux symptômes d'antiquité que l'on y peut remarquer. On a plus d'une fois recherché dans le style d'Homère les variations que le temps a apportées dans la langue grecque. M. Gorresio croit que c'est à l'idiome des Védas que peut se comparer, en quelque sorte, le langage d'Homère, mais dans la seule partie qui concerne l'organisme grammatical. L'un et l'autre représente cet

état de vie d'une langue qui pourrait s'appeler *adolescence*. Il explique sa pensée par quelques exemples et rapprochements pour lesquels je dois renvoyer à son introduction même. Il trouve que le langage d'Homère est bien loin encore de posséder cette régularité, cette stabilité qu'ont ordinairement les langues parvenues à leur maturité; mais celle du Râmâyana est, à quelques déviations près, quant à son organisme grammatical, déjà déterminée et stable. Il ne croit pas cependant, que de là il faille tirer quelque conjecture contre l'antiquité de la dernière; c'est que l'adolescence d'une langue peut avoir lieu en différents temps chez différents peuples. Tout porte à croire que celle de la langue sanscrite parut dans les âges les plus éloignés, longtemps avant la fixation de l'idiome grec, dont l'adolescence se trouve représentée principalement dans les chants épiques, tandis que celle du sanscrit est dans l'hymnographie vêdique. Valmiki n'avait qu'à recueillir et employer l'idiome déjà adulte; mais la couleur et le souffle de la poésie sont pleins de jeunesse et de fraîcheur.

En comparant le style du Râmâyana à celui du Mahabharat, on trouvera que le premier est plus égal, et, en général, plus clair. Il ne doit cet avantage peut-être qu'à l'unité de son sujet, qui admettait moins d'épisodes, tandis que le second, qui a quatre fois l'étendue du premier, est une réunion de plusieurs épopées qui peuvent être assez souvent considérées comme indépendantes l'une de l'autre. Abstraction faite de cette circonstance, on peut,

pour le style, placer les deux poëmes au même rang. Ils paraissent être des ouvrages appartenant à une grande école, comprenant, comme nous l'avons dit, plusieurs générations de rapsodes et de rédacteurs. Ceci est probablement le véritable sens de la tradition, selon laquelle Vyasa, l'auteur du Mahabharat, est aussi le rédacteur ou l'arrangeur des Védas[1], qui se reconnaissent, par le style même, comme antérieurs aux deux poëmes épiques, et à qui, en outre, on attribue la composition des Puranas. C'est l'école qui vécut des âges et composa tant d'ouvrages. Les Hindus, d'après leur coutume, l'ont personnifiée dans Vyasa. Il fut le fils de *Parasara*[2]; celui-ci fut le disciple de *Bachkali*, rédacteur du Rig-véda, et enseigna une branche de ce Véda, ainsi que le Sama-Véda; il fut en outre le maître de *Maïtreya*, et récita le *Vichnu-purana*. Pourquoi Vyasa n'aurait-il pas été, comme on le dit, le contemporain de Valmiki, qu'il a même consulté sur la composition du Mahabharat[3]? D'après la grande idée des Indiens, la vie d'un législateur est, comme celle de Brahma (ou de l'humanité), universelle et continue, sans priorité ni postériorité, sans matin ni soir.

[1] Les Védas ont été arrangés vingt-huit fois par de grands Richis, dont les noms se trouvent dans les *Vichnu-purana*, *Kurma-purana* et *Vayu-purana*, et dont plusieurs sont nommés comme auteurs de différents hymnes dans les Védas. Le vingt-quatrième Vyasa est Rikcha, descendant de Bhrigu, connu aussi sous le nom de Valmiki. (Voyez *Vichnu-purana*, trad. de Wilson, pag. 272, 273.)

[2] Parasara est le vingt-sixième Vyasa, et le vingt-huitième et dernier est son fils Krichna Dvaïpayana, auteur du *Mahabharat*. *Ibid.*

[3] *The Works of sir W. Jones*, vol. IV, pag. 63.

L'éditeur, aussi savant que spirituel, que nous suivons avec plaisir, ne partage pas le doute vague qui s'est élevé sur la question de savoir si le dernier livre du Râmâyana, ou l'*Uttaracanda*, doit être attribué à Valmiki, et il en allègue des raisons satisfaisantes. Il ajoute quelques explications sur la disposition ou la répartition du Râmâyana, ainsi que sur quelques contradictions qui se trouvent entre le résumé des contenus et le texte même du poëme.

En terminant cet article, nous n'hésitons pas à déclarer que, d'après notre intime persuasion, M. Gorresio, pour approfondir et faire connaître le caractère de la littérature indienne, réunit toutes les qualités requises, le savoir étendu et varié, la critique historique et philologique, et surtout le sentiment vif du beau; il ouvre, le premier, à sa nation, les merveilles du Râmâyana,

Per quanto
Vasto immenso terren parte ed allaga
Quinci l'Indo, indi il Gange. . . . . .
. . . . . .
dall'oscura
Prima origine sua tutto traendo,
Gli aditi cupi e impenetrabil della
Caliginosa antichità[1].

Les Italiens, doués eux-mêmes au plus haut degré du génie poétique, sauront sans doute apprécier celui d'une grande nation orientale dont toute la

[1] Gian-Battista Spolverini. (Voyez *la Coltivazione del riso*, p. 295 et 396.)

religion et l'histoire sont de la poésie. En rendant un service particulier à ses compatriotes, M. Gorresio prépare à l'attention générale une nouvelle source de jouissance intellectuelle. Nous entendrons pour la première fois des vers de la langue la plus parfaite du monde, rendus dans l'idiome le plus harmonieux de l'Occident. En attendant, nous ne pouvons qu'applaudir à la fois au succès de la belle et noble entreprise de ce savant, et à l'hommage de reconnaissance qu'il offre, d'une manière aussi vive que sincère, à S. M. Charles-Albert, roi de Sardaigne, justement célèbre pour la protection qu'il accorde aux lettres, aux sciences et aux arts. C'est à la munificence de ce souverain que M. Gorresio doit de pouvoir faire imprimer à Paris ses pages sanscrites et italiennes,

> Queste sue carte.....
> Che quasi in voto a LUI sacrate porta[1].

C'est le thème d'une dédicace bien écrite.

L'excellent critique, à la fin de son introduction, en rendant compte de ses travaux, témoigne sa reconnaissance à M. Eugène Burnouf, qui, par son instruction publique et privée, lui ouvrit les routes à la science qu'il a cultivée et acquise. Il énumère tous les manuscrits auxquels il eut recours à Paris et à Londres pour perfectionner son édition. J'ai déjà parlé du précieux exemplaire bengali dont il doit l'usage à la complaisance du très-savant M. Horace

[1] Torquato Tasso, *la Gerusaleme liberata*, c. I, stanza 4.

Wilson, et qu'il suit de préférence sans négliger les autres. Il rend un témoignage de reconnaissance à toutes les personnes honorables de son pays qui, en secondant les généreuses intentions du roi de Sardaigne, ont contribué efficacement à la publication de cet ouvrage. Il reconnaît l'obligation qu'il a, pour tout le mérite de l'impression du texte, aux soins prévenants et à l'exquise intelligence de MM. les employés de l'Imprimerie royale de Paris, sous la direction distinguée de M. Lebrun, Pair de France, littérateur et écrivain éminent. Il finit par l'expression touchante d'une pensée d'amour filial adressée à sa mère au ciel.

A. Troyer.

LETTRE

A M. le rédacteur du Journal Asiatique, sur le sens donné par M. Quatremère aux mots *Talmud* et *Mischna*.

Monsieur le rédacteur,

M. Quatremère a inséré, dans le numéro d'août 1842 des Annales de philosophie chrétienne, un article où il paraît vouloir modifier le sens attaché jusqu'à présent aux deux expressions *Mischna* et *Talmud*. Je dois avouer qu'il m'a été impossible de découvrir les raisons qui ont décidé M. Quatremère à s'écarter de l'explication universellement

reçue, et je regrette que ce savant ne les ait pas lui-même déduites. Mais peut-être suis-je dans l'erreur, peut-être ai-je attribué aux paroles de M. Quatremère un sens qu'elles n'ont pas. Je vais donc citer, car, si j'ai mal compris, il n'y a plus matière à discussion. Voici le passage :

« Il (l'auteur dont parle M. Quatremère) distingue la *Mischnah* des deux *Talmuds;* cette assertion n'est pas parfaitement exacte. Le Talmud se compose de deux parties. La première, qui est la plus ancienne, est désignée par le mot chaldéen *mischnah* ou au pluriel *mischnaïoth,* c'est-à-dire *instruction;* la seconde est appelée *ghémare,* c'est-à-dire *perfection*, et offre, comme son nom l'indique, le *complément*, le *supplément* de la *Mischnah.* Une ghémare est écrite dans le dialecte que l'on parlait à Jérusalem et dans la Palestine; l'autre, dans le langage qui était en usage à Babylone ou plutôt dans la Babylonie. De là viennent les dénominations *Talmud de Jérusalem, Talmud de Babylone,* qui désignent l'une ou l'autre la Ghémare réunie avec la Mischnah. Aussi la Mischnah, constituant le texte primitif du Talmud, peut être donnée seule; mais la ghémare, soit celle de Jérusalem, soit celle de Babylone, ne saurait être isolée et ne constitue pas par elle-même un Talmud[1]. »

Nous devons, avant tout, reconnaître que M. Quatremère a raison en disant que le Talmud se compose de deux parties, la Mischna et la Gé-

[1] Voyez *Annales de philosophie chrétienne*, août 1842, pag. 94.

mare, et que la Mischna fait partie du Talmud; mais l'auteur qui a vu dans la Mischna et les Talmuds des ouvrages différents, distincts et séparés, n'a pas tort non plus. M. Quatremère et la personne qu'il a critiquée soutiennent chacun une thèse également défendable, seulement ils ont parlé l'un et l'autre d'une manière trop générale, et n'ont envisagé la question que sous une seule de ses faces. Sans doute, on entend ordinairement par Talmud la réunion de la Mischna et d'une des deux Gémares; mais très-souvent aussi on donne à la Gémare seule le nom de *Talmud*. C'est, nous en sommes convaincu, pour ce motif que le savant dont parle M. Quatremère a dit la Mischna et les deux Talmuds, comme il aurait dit la Mischna et les deux Gémares. L'une et l'autre façon de s'exprimer seraient également irréprochables.

Il nous faut prouver maintenant que le nom de *Talmud* a été employé pour celui de *Gémare;* cette tâche ne sera pas difficile.

Jean Buxtorf, le père, nous apprend dans un opuscule intitulé : *Operis Talmudici brevis recensio*, imprimé à la suite de son traité *De abbreviaturis Hebraicis* [1], que par *Talmud* il faut entendre souvent la *Gémare*, et il cite, à l'appui de son opinion, ce texte bien connu :

לעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא ושליש במשנה
ושליש בתלמוד

[1] Voyez pag. 230 de l'édition de Bâle, 1640, in-8°.

« Que l'homme fasse toujours trois parts de ses années ; qu'il consacre une de ces parts à la Bible, la seconde à la Mischna et la troisième au *Talmud*[1]. »

On lit, dans la paraphrase chaldaïque du Cantique des cantiques[2], les paroles suivantes :

אמר שלמה נביא בריך שמיה יי דיהב לן אוריתא על ידוהי
דמשה ספרא רבא כתיבא על תרין לוחי אבניא ושתא סדרי
משנה ותלמודא בגרסא

« Le prophète Salomon a dit : Béni soit le nom du Seigneur qui nous a donné par la main de Moïse, le grand scribe[3], la loi écrite sur deux tables de pierre, les six parties de la Mischna et le *Talmud* avec l'explication[4] ! »

On lit encore dans le *Pirke Avot*, chapitre v, cité

[1] Ces mêmes paroles, extraites du Talmud (quatrième partie, liv. IX [עבודה זרה], chap. 1), se trouvent encore citées dans le *Lexicon Chaldaicum, Talmudicum et Rabbinicum*, au mot תלמוד; dans Bartolocci, *Bibliotheca magna Rabbinica* (trois. part. pag. 483, col. 2, et 484, col. 1); et dans Wolf, *Bibliotheca Hebræa* (tom. I, pag. 660).

[2] Voyez la *Polyglotte de Walton*, tom. III, pag. 428.

[3] J'ai traduit ספרא par « scribe, » quoique dans les targum ce mot ait souvent le même sens que l'hébreu נביא, « prophète » (v. Buxtorf, *Lexicon Chaldaicum, Talmudicum et Rabbinicum*); mais ici le paraphraste a voulu, je crois, établir une différence entre נביא, qu'il applique à Salomon, et ספרא, qu'il emploie en parlant de Moïse.

[4] C'est-à-dire, *avec le commentaire* (פירוש). Voyez sur le sens de גרסא dans ce passage, Bartolocci, *Bibliotheca magna Rabbinica* (troisième partie, pag. 349, col. 2).

par Wagenseil, dans la préface de l'ouvrage intitulé : *Tela ignea satanæ*, pages 56 et 57 :

בן חמש שנים למקרא בן עשר למשנה בן שלש עשרה
למצות בן חמש עשרה לתלמוד בן שמונה עשרה לחפה

« Celui qui est âgé de cinq ans doit lire la Bible; celui qui a dix ans, la Mischna; celui qui a treize ans est tenu à l'observation des préceptes; celui qui a quinze ans doit lire le *Talmud;* celui qui a dix-huit ans doit entrer dans le lit nuptial. »

Les passages qui précèdent, et dans lesquels les expressions *Mischna* et *Talmud* sont employées pour désigner deux parties différentes du code des juifs, prouvent jusqu'à l'évidence que par *Talmud* il faut entendre la *Gémare.* Voici un dernier exemple plus décisif encore, si c'est possible; nous l'empruntons au *Tsemach David*, de David Ganz, cité par Eisenmenger, dans son Judaïsme dévoilé [1] :

רב אשי נפטר בשנת תשלח לשטרות שהיא שנת קפו לאלף
החמשי והוא התחיל לכתוב פירוש המשנה הוא התלמוד
בשנת קבז

« Raf Asché mourut l'an 738 de l'ère des contrats, c'est-à-dire l'an 186 [2] du cinquième millénaire. Or

[1] Voyez *Entdektes Judenthum*, première partie, pag. 296.

[2] Lisez 187, ici et dans le texte. Cette toute petite faute est le résultat de la confusion d'un ו *vav* et d'un ז *zaïn.* Le *Tsemach David*, texte (fol. 47 v°, édit. de Prague, 1592, in-4°), traduction de Vorstius (Leyde, 1644, pag. 118); Bartolocci, *Bibliotheca magna*

il avait commencé à écrire le commentaire de la Mischna, c'est-à-dire le *Talmud*, en l'année 127.»

Ici non-seulement le mot *Talmud* désigne la *Gémare;* mais l'auteur, voulant expliquer ce qu'il entend par le *commentaire de la Mischna* dont il parle, ne trouve pas de nom plus clair, plus précis, plus explicite que celui de *Talmud.*

Ainsi plus de doute possible; on rencontre souvent, dans les écrits des rabbins, le nom de *Talmud* signifiant la *Gémare.* Cette manière de s'exprimer n'est pas même particulière aux juifs, comme on pourrait le supposer. Un auteur arabe, dont M. Quatremère a fait une étude spéciale, Makrizi, l'emploie également. On lit, dans un extrait de cet historien, inséré par feu M. le baron Silvestre de Sacy, dans la seconde édition de sa Chrestomathie arabe, tome I, pag. 102 du texte et 296 de la traduction :

فلما كان بعد وضع هذا المشنا بنحو خمسين سنة
قام طائفة من اليهود يقال لهم السنهدرين ومعنى ذلك
الاكابر وتصرّفوا فى تفسير هذا المشنا برأيهم وعملوا عليه
كتابا اسمه التلمود

M. de Sacy traduit : «Environ cinquante ans après la rédaction de cette Mischna, il s'éleva une certaine classe d'hommes d'entre les juifs, qui fut nommée le *Sanhédrin*, ce qui signifie les *principaux:*

Rabbinica (première partie, pag. 490); Wolf, *Bibliotheca Hebræa* (tom. I, pag. 685), donnent uniformément le nombre 187.

ceux-ci s'occupèrent à composer une interprétation de la Mischna, conformément à leurs opinions particulières, et ils rédigèrent sur cet objet un livre qu'on nomme le *Talmud.* »

Un peu plus loin Makrizi ajoute :

وهذا التلمود نسختان مختلفتان فى الاحكام

« Il y a deux exemplaires de ce Talmud, qui diffèrent dans les ordonnances qu'ils contiennent. »

M. de Sacy, dans une note qu'il consacre à relever quelques erreurs commises dans le premier de ces passages par l'historien arabe, fait observer que *Talmud* veut dire ici la *Gémare* [1].

Si l'emploi du mot *Talmud*, dans le sens où le prend Makrizi, avait été contraire à l'usage, M. de Sacy en aurait fait la remarque. Il faut donc admettre que cette acception est commune aux Arabes aussi bien qu'aux Juifs.

La double signification du nom de *Talmud* existe aussi dans notre langue. On lit au mot *Gémare* du Dictionnaire de Trévoux : « . . . . . La Gémare se nomme aussi ordinairement Thalmud du nom commun de tout l'ouvrage. Il y a deux Gémares ou deux Thalmuds, celui de Jérusalem et celui de Babylone. »

Le même sens est encore exprimé au mot *Thalmud* de ce dictionnaire.

Les faits que nous venons de rapporter sont extrêmement connus, et nous ne supposons pas que

[1] Voyez ouvrage cité, tom. I, pag. 322, note 47.

M. Quatremère ait pu les ignorer; mais nous persistons à croire que ce savant ne s'est pas exprimé d'une manière assez exacte en disant que la *Gémare ne constitue pas par elle-même un Talmud.*

Maintenant passons au second point. M. Quatremère donne au mot *Mischna* le sens d'*instruction.* Ici encore il nous semble que l'habile professeur, sans être précisement dans le faux, n'est cependant pas non plus tout à fait dans le vrai. Assurément, parmi les différentes acceptions du mot *Mischna,* nous en trouvons une qui se rapproche de la signification adoptée par M. Quatremère. On lit dans le dictionnaire chaldaïque de Buxtorf, colonne 2475 : « Est et משנה *studium, discendi opera.* » Mais peu importe que le sens donné par M. Quatremère représente, d'une manière plus ou moins fidèle, une des différentes acceptions du mot *Mischna.* Il s'agit de savoir seulement si ce mot, employé pour désigner le recueil de traditions judaïques, compilé par Rabbi Iehouda, fils de Rabban Schimon, peut signifier *instruction.* A cette question, nous répondrons sans hésiter, non. Personne, nous l'espérons du moins, ne nous accusera d'être trop tranchant lorsque nous parlons ainsi, car ce n'est pas nous qui sommes en désaccord avec M. Quatremère, c'est M. Quatremère qui est en contradiction avec tous les auteurs juifs et chrétiens depuis Rabbi Iehouda jusqu'aux Buxtorf, à Castell et à Dom Guarin.

On dira, il est vrai, que si Mischna signifie en

hébreu *ordo secundus*, *locus secundus*, *secundarius*, *duplum*, *apographum libri*, *exemplar*[1], il veut dire de plus en chaldaïque, comme nous l'avons déjà remarqué, *studium*, *discendi opera*. On ajoutera encore que le nom de *Mischna* est remplacé quelquefois en chaldéen par le mot מתניתא, dont la racine réunit également la double acception de *tradere*, *docere*, *discere*, *legere*, et celle de *iterare; iterum*, *secundo facere*.

L'objection est juste, mais remarquons aussi que l'expression משנה תורה, empruntée à l'Ancien Testament (*Deut.* XVII, v. 18 et *Jos.* VIII, 32), a passé dans le chaldaïque et signifie *repetitio legis*, comme traduit Buxtorf[2].

Rabbi Nathan Aben Iechiel, chef de la synagogue de Rome au commencement du XIIe siècle, dit dans son dictionnaire chaldaïque intitulé *Aruch* (ערוך)[3] :

למה נקראת משנה בשביל שהיא שנייה לתורה שהתורה
ששמעו כל ישראל בהר סיני היא תורה שבכתב ומשה רבינו
שמע המשנה מפי הגבורה פעם שנייה והיא תורה שבעל פה
ונתברר הדבר שהיא שנייה לראשונה

« Pourquoi la Mischna est-elle appelée ainsi? Parce qu'elle est la seconde loi. En effet, la loi que tout Israël entendit au mont Sinaï est la loi écrite. Et Moïse, notre maître, entendit la Mischna

[1] Voyez Gesenius, *Lexicon manuale Hebraicum et Chaldaicum.*

[2] *Lexicon Chaldaicum, Talmudicum et Rabbinicum*, col. 2474.

[3] Cité par Wolf, *Bibliotheca Hebræa*, tom. I, pag. 661.

de la bouche du Tout-Puissant, la seconde fois; or, la Mischna est la loi orale, et il est clair qu'elle est la seconde loi relativement à la première. »

Eisenmenger cite encore[1] un passage du commentaire de Rabbi Béchaï sur le Pentateuque où on lit une explication du mot *Mischna* tout à fait semblable à celle que nous venons de rapporter.

La signification de *seconde loi*, que nous revendiquons pour l'expression hébraïque et chaldaïque *Mischna*, nous est encore attestée par un grand nombre de passages d'auteurs grecs et latins qui traduisent ce mot par *δευτέρωσις*. Il nous importe de citer quelques exemples, car on pourrait peut-être supposer que cette *Deuterose* n'est pas la Mischna comme nous le pensons, mais le Deutéronome. On lit dans le traité de saint Augustin, *Contra adversarium legis et prophetarum* (lib. II, c. 1, t. VIII, col. 893 A, de la dernière édition publiée à Paris par MM. Gaume) : « Nescit autem habere præter Scripturas legitimas et propheticas Judæos quasdam traditiones suas, quas non scriptas habent, sed memoriter tenent, et alter in alterum loquendo transfundit, quas deuterosin vocant : ubi etiam dicere audent et credere, deum primo homini duas creasse mulieres; ex quibus texunt genealogias, vere, sicut ait Apostolus, infinitas, parientes infructuosissimas quæstiones. »

La Novelle CXLVI de l'empereur Justinien contient ces paroles non moins décisives :

[1] Voyez *Entdecktes Judenthum*, première partie, pag. 294.

Τὴν δὲ παρ' αὐτοῖς λεγομένην δευτέρωσιν ἀπαγορεύομεν παντελῶς, ὡς ταῖς μὲν ἱεραῖς οὐ συνανειλημμένην βίβλοις, οὐδὲ ἄνωθεν παραδεδομένην ἐκ τῶν προφητῶν, ἐξεύρεσιν δὲ οὖσαν ἀνδρῶν ἐκ μόνης λαλούντων τῆς γῆς, καὶ θεῖον ἐν αὐτοῖς ἐχόντων οὐδ' ἕν.

« Quant à ce qu'ils (les Juifs) appellent entre eux *la deuterose*, nous l'interdisons tout à fait, car elle ne fait point partie des livres saints et ne nous a point été envoyée d'en haut par l'entremise des prophètes; mais c'est une invention d'hommes qui ne parlent que d'après des pensées terrestres et qui n'ont rien de divin en eux. »

Entre différents passages de saint Épiphane cités par Wolf[1] je choisis celui-ci :

Αἱ γὰρ παραδόσεις τῶν πρεσβυτέρων δευτερώσεις παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις λέγονται.

« Les traditions des anciens sont appelées *deutéroses* parmi les juifs. »

Selon moi, ces exemples ne laissent rien à désirer, et cependant nous n'avons pas encore consulté l'auteur le plus important, saint Jérôme. Voici comment s'exprime ce docteur dans une lettre écrite à Algasie : « Quantæ traditiones Pharisæorum sint, quas hodie vocant δευτερώσεις et quam aniles fabulæ, evolvere nequeo : neque enim libri patitur magnitudo, et pleraque tam turpia sunt, ut erubescam dicere[2]. »

Saint Jérôme, si savant dans les lettres grecques et latines ainsi qu'en hébreu et en chaldaïque, con-

[1] Voyez *Bibliotheca Hebræa*, tom. I, pag. 666.

[2] Cité par Wolf (*Bibliotheca Hebræa*, tom. I, pag. 677).

naissait également bien le sens de משנה et celui de *δευτέρωσις* : si donc il a accepté cette traduction, c'est qu'il l'a reconnue exacte.

Un passage des scolies de saint Maxime sur la IXe lettre de l'auteur inconnu qui a pris le nom de saint Denys l'Aréopagite nous apprend que les Juifs avaient, indépendamment des écritures, une loi appelée *δευτερονόμιον* [1]. C'est là encore une nouvelle preuve à l'appui de l'opinion que nous avons soutenue.

Vous trouverez peut-être, monsieur le rédacteur, que ma lettre est bien longue, bien hérissée de notes et de citations, et que le sujet n'a pas toute l'importance que je parais y attacher. Mais si telle était votre opinion, vous en changeriez, à coup sûr, en pensant que l'érudition de M. Quatremère donne de la valeur à tout ce qu'imprime ce savant, et exige une démonstration rigoureuse de la part de quiconque veut combattre ses assertions.

Agréez, etc.

Louis Dubeux.

[1] Voici le texte : *ὅπερ ἡ μὲν γραφὴ οὐ λέγει, οἱ δὲ Ἑβραῖοι ἐν τῷ δευτερονομίῳ ἔχουσιν.*

Δευτερονόμιον est ici synonyme de *δευτέρωσις*, acception qui manque dans tous les dictionnaires grecs que j'ai consultés.

Wolf (*Bibliotheca Hebræa*, tom. I, pag. 664, note) invoque l'autorité de ce passage, qui se trouve dans l'ouvrage intitulé *Sancti Dionysii Areopagitæ opera cum S. Maximi scholiis*, tom. II, pag. 160. Anvers, 1634, in-fol.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Séance du 11 août 1843.

Sont présentés et admis membres de la Société :

MM. DE LAGRENÉ, chargé d'affaires de France en Chine;

AVOGADRO DE VALDENGO, docteur en théologie et en droit, aumônier de S. M. le roi de Sardaigne, à Turin;

COLLI, docteur en théologie de la cathédrale de Novare.

M. le conseiller de Macedo, secrétaire de l'Académie royale des sciences de Lisbonne, écrit pour transmettre le tome Ier, 2e série, des Mémoires de cette académie.

M. J. Mohl communique la troisième lettre de M. Botta, consul de France à Mossoul, accompagnée de nouveaux dessins de la suite des fouilles entreprises par ses soins à Korsabad, dans les environs de Ninive. Il annonce que cette lettre et les dessins paraîtront dans le numéro de novembre du Journal asiatique.

M. Kazimirski de Biberstein fait un rapport sur l'état des collections de journaux turcs de la bibliothèque de la Société, et signale de nombreuses lacunes dans ces collections et les doubles qui existent. Le conseil décide que M. le bibliothécaire s'entendra avec M. Bianchi pour aviser aux moyens de remplacer les numéros manquants de ces journaux.

M. Defrémery donne lecture d'une note historique sur la destruction de la dynastie des Mozafféríens.

M. l'abbé Bargès fait un rapport sur les Éléments de grammaire hébraïque rédigés par des élèves du séminaire de Nancy, sous la direction de l'abbé Rohrbacher; Paris, 1843.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Séance du 11 août 1843.

Par M. Éd. Biot. *Documents sur le commerce avec la Chine et l'Inde*, publiés par le ministre de l'agriculture et du commerce. In-8°.

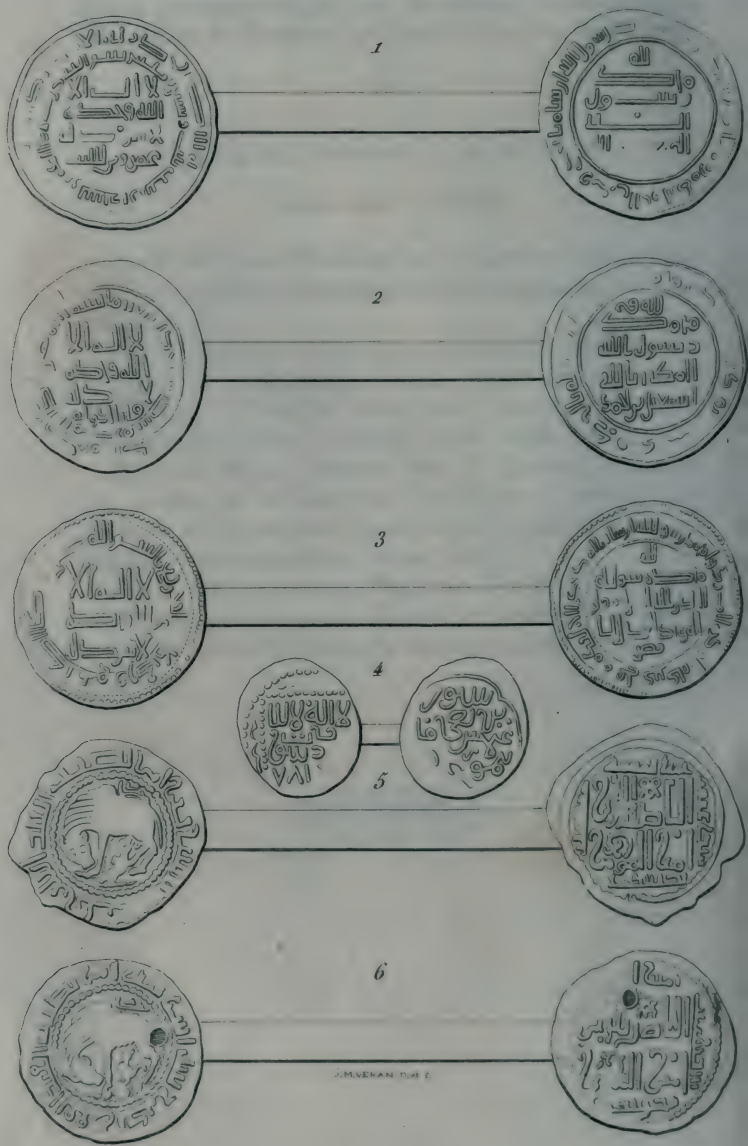
Par M. G. Rosen. *Elementa persica.* Berlin, 1843. In-8°.

Par M. C. J. Tornburg. *Annales regum Mauritaniæ, ab Abul Hassan Ali ben Abd Allah*, tom. I, textum arabicum et scripturas varietatum continens. Upsal, 1843. In-4°.

Par M. S. Munk. *Commentaire de R. Tarchum, de Jérusalem, sur le livre de Habakkouk*, publié pour la première fois en arabe sur un manuscrit unique de la bibliothèque bodleïenne, avec traduction et notes. In-8°.

Par M. Éd. Dulaurier. *Fragments d'un traité de médecine copte*, trad. avec des notes. (Extrait du Journal asiatique.)

Par la Société. *Bulletin de la Société de géographie*, numéro de juillet.


1
2
3
4
5
6
J.M.VERAN Del. et S.

JOURNAL ASIATIQUE.

NOVEMBRE 1843.

LETTRES

De M. François de Erdmann, à M. Reinaud, membre de l'Institut de France.

LETTRE PREMIÈRE.

Casan, ce 9 août 1841.

Monsieur,

J'ai lu avec un vrai plaisir votre letire obligeante du 16 juin, que je n'ai reçue qu'après mon retour de la campagne, où j'avais séjourné pendant les vacances. Je suis vraiment enchanté d'avoir dans mes mains ces nouvelles preuves de votre savoir en archéologie asiatique, et je ne saurais ajouter rien de plus que cette expresion d'Horace: *Omne talit punctum*[1].

[1] Voyez le Journal asiatique, octobre 1841, p. 385 et suiv. Voici une observation de M. de Longpérier au sujet des deux monnaies

J'ai fait, de ma campagne, un petit détour à Nishney-Nowgorod, ayant été nommé réviseur du gymnase et des autres écoles qui s'y trouvent, ainsi que sur la route de là jusqu'à Casan. Pour prendre bien mon temps, j'ai traversé, pendant les heures de loisir, la foire qui avait déjà commencé, et j'ai cherché soigneusement s'il n'y avait pas de médailles asiatiques qui pussent satisfaire ma curiosité. J'ai été assez heureux pour en acquérir plusieurs, et j'ai l'honneur de vous en communiquer quelques-unes qui, probablement, mériteront votre attention. Elles sont toutes en argent, mais pas assez bien conservées pour qu'on soit toujours sûr de la lecture et du sens; les voici[1] :

d'argent publiées dans ce même cahier, et figurées pag. 383, sous les numéros 1 et 2. Ces monnaies ne peuvent avoir été contemporaines des monnaies de cuivre du khalife Abd-Almalek publiées par M. de Saulcy. En admettant qu'elles aient été frappées par des Arabes, elles n'ont pu l'être que postérieurement aux monnaies des princes Comnènes de Trébizonde dont elles sont une copie. On y distingue encore assez facilement les restes de la légende O KOM (*ὁ Κομνηνος*), et au revers O ЄVΓЄNIO (*ὁ ἅγιος Εὐγενιος*), légendes qui se trouvent en entier sur les monnaies que M. de Saulcy croit fabriquées à Kherson dans le XIIe siècle de notre ère. Il n'est pas jusqu'au double triangle entrelacé ✡, que l'on voit au droit du numéro 1, qui ne se retrouve sur la pièce d'argent de J. Comnène, gravée dans l'ouvrage de M. de Saulcy sur les médailles byzantines, pl. XXVII, n° 5.

Ces deux pièces, trop barbares pour avoir été frappées par les Grecs eux-mêmes, paraissent être des imitations dues aux peuples voisins. Elles présentent le plus grand rapport avec les monnaies des Bulgares; mais elles peuvent appartenir à quelque peuplade tartare des environs de Kasan, où elles ont été trouvées. Elles ne portent certainement aucune légende arabe. (*Note de M. Reinaud.*)

[1] Voy. la planche ci-jointe.

N° I.

Monnaie soffaride inédite, battue à Chiraz, l'an 273 de l'hégire (886 ou 887 de J. C.).

A. I.	لااله الا	Il n'y a pas d'autre dieu que
	الله محمد	Dieu ; Mahomet
	رسول الله	est l'apôtre de Dieu.
	عمرو بن الليث	Amrou fils de Layts.

Légende intérieure : بسم الله ضرب هذا الدرهم بشيراز سنة ثلث وسبعين ومايتين « Au nom de Dieu ; ce dirhem a été frappé à Chiraz, l'an 273. »

Légende extérieure : etc. لله الامر من قبل

A. II.	لله	A Dieu.
	محمد	Mahomet
	رسول الله	est l'apôtre de Dieu.
	المعتمد (على الله)	*Motamed ala allah* (nom du khalife de Bagdad).

Légende : etc. محمد رسول الله ارسله

Cette médaille est donc la monnaie soffaride la plus ancienne que nous connaissions.

N° 2.

Monnaie samanide inédite, battue à Tounkat, l'an 291 (903 ou 904 de J. C.).

A. I.

لااله الا

الله وحده

لاشريك له

ولى الدولة

Légende intérieure : بسم الله ضرب هذا الدرهم بتنكت سنة احدى وتسعين وما.

Légende extérieure : on distingue les mots بعد ويومئذ, ce qui me fait croire que c'est ici le passage du Coran : etc. لله الامر من قبل.

A. II.

لله و

محمد

رسول الله

المكتفى بالله

اسمعيل بن احمد

Légende : etc. محمد رسول الله ارسله.

Ce qui prouve que c'est ce passage du Coran, ce sont les mots ارسله بالهدى et يظهره على الدين كله qu'on reconnaît suffisamment.

Cette pièce est remarquable par les mots ولى الدولة qui se trouvent, du reste, sur des monnaies de ce même Ismael ben Ahmed, battues à Schasch, Samarkand et Balkh, l'an 291, mais avec les autres mots : ابو الحسين ولى الدولة الوزير[1]. Il faut aussi remarquer le nom de la ville de Tounkat, de laquelle

[1] Voy. Fraehn, *Recensio nummorum Muhammed. Academiæ Petropol.* p. 46; Marsden, *Numismata orientalia*, part. I, p. 148 et 149; Eichhorn, *Repertorium fur bibl. etc.* Leipzig, 1785, t. XVII, p. 275.

nous ne connaissons pas d'autres pièces de cette époque. Par suite de la négligence du graveur, on lit المدرم au lieu de الدرهم, et امن ou احد au lieu de احدى.

La légende de l'A. II. commence avec l'expression لله, de laquelle M. Fraehn a fait connaître les diverses interprétations jusqu'à l'an 1818[1]. J'en ai donné depuis une autre, dans un programme imprimé à Casan l'an 1821[2], en rapportant cette expression au passage du Coran, sourate XXII, verset 32, où il est dit : حنفاء لله غير مشركين به.

L'interprétation لله غير مشركين به me paraît s'accorder beaucoup mieux avec la profession de foi des sunnites, qu'avec ces mots, d'ailleurs familiers aux musulmans : الحمد لله وبه نستعين, qu'on a voulu y rattacher.

N° 3.

Monnaie des khans du Turkestan, inédite, battue à Ouzkend, l'an 401 (1010 ou 1011 de J. C.).

A. I.

لااله الا
الله وحده
لاشريك له

Légende : بسم الله ضرب هذا الدرهم باوزكند سنة احدى اربعماية.

[1] *Beitræge zur Muhammedanischen Münzkunde aus St-Petersburg.* Berlin, 1818, pag. 23 et suiv.

[2] *Prodromus ad novam lexici Willmetiani editionem adornandam.* Casan, 1821, pag. 4 et suiv.

A. II.

لله

محمد رسول الله

القادر بالله نصر الحقا خان

المويد العدل ايلك

نصر

Légende : etc. محمد رسول الله ارسلة[1].

N° 4.

Monnaie de Timour, inédite, battue peut-être à Samarkand, l'an 781 (1379 de J. C.).

A. I.

لااله الا الله

..... رسو

..... ٧٨١

A. II.

سيور

يرلغى

غتمش...

تيمور ك (ورگان)

[1] D'après une remarque de M. Defrémery, « il s'agit sans doute ici du khan des Turks Hoei-he, nommé par Abou'lféda (*Annales*, II, 580, 602 et *passim;* III, 18) et par Mirkhond (*Historia Samanidarum*, 128, 134 et *passim*) Ilek-khan. Il régna de l'année 383 à l'année 403, et se rendit maître de Bokhara, à la fin de l'année 389. MM. Frœhn (*Recensio*, pag. 122 et *sqq.* 590, 591) et Soret (*Lettre XI*, pag. 19 et 20) ont publié plusieurs monnaies sur lesquelles ce prince est nommé *Nasr ben Ali*. Au lieu de نصر الحقا, il faut sans doute lire ناصر الحق « le protecteur de la vérité, » comme sur plusieurs monnaies décrites par M. Frœhn. » (*Note de M. Reinaud.*)

Je ne sais pas si, sur la marge de l'*area* 1, il faut lire le nom de la ville de Samarkand, ou si ces caractères contiennent les noms des quatre premiers khalifes.

Au mois de mai, j'ai envoyé, par l'ambassade de France, à la Société asiatique, deux dissertations, l'une en langue russe, sous le titre de Продомъ заимствовалъ свое новѣствованїе о Древны Исторїи; l'autre en allemand, sous le titre de *Kritische Beurtheilung der vom Herrn Quatremère herausgegebenen,* Histoire des Mongols de la Perse. Dans la première j'ai cherché à démontrer qu'Hérodote a puisé ses notions sur l'histoire de Perse aux sources persanes, et qu'il a commis de graves erreurs, dont je donne des preuves frappantes, à cause de son ignorance de la langue du pays. Je prouve, en même temps, que Cyrus n'a jamais existé sous ce nom, non plus que Harpage ni la fameuse Tomyris. Ce n'est ici qu'une première partie, qui s'étend jusqu'à la mort du prétendu Cyrus. Dans une seconde et peut-être troisième partie, qui paraîtront dans le journal intitulé *Recherches savantes de l'Université impériale de Casan,* je continuerai mes investigations, qui ont été interrompues par une assez longue maladie. On pourrait me faire des reproches de ce que j'ai rédigé cette dissertation en langue russe, langue qui n'est guère répandue au delà des frontières de l'empire russe; je répondrai qu'il me fallait montrer à ma seconde patrie, à laquelle j'appartiens depuis à peu près vingt-cinq ans, combien je me suis familiarisé avec sa langue.

LETTRE DEUXIÈME.

Casan, le 6 janvier 1843.

Monsieur,

J'ai reçu, il n'y a pas long temps, votre lettre en date du 22 août 1842, et je m'empresse de vous dire que ce sera un grand plaisir pour moi de vous voir revenir sur le point douteux des monnaies dont il est question dans ma première lettre. Soyez persuadé que je ne suis pas un de ces savants qui se croient infaillibles, et que j'embrasse avec ardeur tout ce qui peut contribuer au succès des sciences et des lettres; mais permettez-moi, en même temps, de vous communiquer quelques nouvelles sur mes dernières recherches au sujet de la numismatique asiatique.

Les monnaies des Dchaghataïens, en argent, sont, comme vous le savez, très-rares. M. Fraehn nous a donné la description d'une monnaie de *Boujan Kuli Behader Khan* (regn. 748 ($\frac{1347}{1348}$) — 760 (1359), qui se trouvait dans la collection de M. Fuchs, et qui appartient à présent au cabinet de l'université impériale de Casan[1]. Il a fait graver aussi deux monnaies de ce même genre[2], qu'on trouve, d'après ses ex-

[1] Voyez *Die Munzen der Chane vom Ulus Dschutschi's von Ch. M. V. Fraehn.* Saint-Pétersb. 1832, pag. 60.

[2] Voyez *Mémoires de l'Académie impériale des sciences de St-Pétersbourg.* T. Tab. XXI, N°s 1. 2.

pressions, dans la collection de feu M. Nejelow; l'une de celles-ci est battue à *Kech*, et on lit sur l'autre, comme il le dit, le titre de khan exprimé ainsi: السلطان العالم العادل الاعظم ناصر الدين. Si M. Fraehn prétend qu'on ne voit rien de plus à la marge de la première dont il donne la description, que: شهور (فى), je crois qu'il a tort; car on peut encore reconnaître l'an: ثلث وخمسين وسبعماية.

J'ai été assez heureux pour acquérir, il n'y a pas longtemps, pour le cabinet de l'université impériale de Casan, trois monnaies de ce même Boujan Kuli Behader khan, en gros caractères coufiques, dont voici la description:

I. Av. سكه / لا اله الا الله / محمّد / رسول الله / صلى الله عليه / سمرقند / .....

Rev. الامام / الخاقان العاظم / العادل جلال الد / ين بويان قلى / .....

II. Av. ..... / لا اله الا الله / محمّد / سمرقند / رسول الله / عثمان

Rev. ..... / السلطان.... / بويان قلى... / خلد الله م... / سمر (قند)

III. Av. لا الـــه الا الله ... محمّد سمرقند رسول الله عثمان

Rev. الخاقان العاظم العادل جلال الد (ين) بويان قلى ....

Cependant il me faut revenir sur les intéressantes recherches dont M. Fr. de Saulcy continue d'enrichir la numismatique asiatique; il décrit, entre autres, deux monnaies très-rares et inédites de l'Il-khan Kaikatou khan [1], après avoir donné auparavant les renseignements nécessaires sur le *tchao*, rapportés par Rachid-eddyn, Abou'lfaradj et Khond-émir. Je ne crois pas superflu d'y ajouter encore ce que nous trouvons à ce sujet dans les Annales de Mirkhond, d'autant plus que cet auteur est la source à laquelle son fils Khond-émir a puisé son histoire, et qu'il contient des additions considérables et utiles. Le voici [2]:

ذكر اسباب وضع جاو وابطال آن (1)

يكى از اسباب وضع (2) جاو آن بود كه بواسطهٔ تقلب روزكار وڭردش ليل ونهار خزانهٔ سلاطين رفيع مقدار روى به نقصان آورد وحدوث وبائى كه در كلّه ورمه افتاد

[1] Voir le Journal asiatique, février 1842, pag. 129 sq.

[2] Voir les variantes à la page 292 ci-après.

که بلغت مغول آنرا یوت گویند ضمیمهٔ آن شد وکرم
ذاتی وسماحت جبلی صدر جهان واسترضای کافهٔ طوایف
واسعان مآرب (3) وزیادتی ادرارات واضافت (4) انعامات
بدین دومقدمه مضاف گشت واسراف واتلاف ایلخانی رابع
ثلاثه آمد غرض از تمهید این مقدمه آنکه در مدّت دو
سال که صدر جهان متقلّد قلادهٔ وزارت بود مبلغ
پانصد تومان بجهت اخراجات ضروری وغیر ضروری
قرض کرد وعوض از مال دیوانی نمی یافت ویومًا فیومًا
خرج پادشاه سمت ازدیاد می پذیرفت ودرین اثنا عز
الدین مظفر بن محمّد بن عمید که قبح صورت ورداءت
هیاتش نسخهٔ شمایل سیرت او بود ومشیر وزیر صائب
تدبیر گشته از سر خباثت نفس خواست که تاریخ بد
نامی او بر صفحات روزگار مخلد ومؤبد ماند والی یوم
القیام هدف سهام طعن ولعن کافهٔ انام گردد (5) ولاجرم
بر رای صاحب دیوان عرضداشت که اموال واجبی رعایا
وزیر دستان بخرج پادشاه تاج بخش گیتی ستان وتجهیز
اسباب ترفیه خواتین وشاهزادگان ولشکریان وفا نمی
کند وطریق استقراض نیز سمت تضایق پذیرفته ویاس
کلی ازآن حاصل شده اگر رعیت‌را بخارج مواخذه
کنند موجب تغییر خواطر وتخریب دیار وامصار گردد (6)

اگر فجاة باستعداد واسباب یورش احتیاج افتد وجه
تدبیر وتلافی متعذر ماند وجد وجهد صاحب را که درین
مدت مبذول افتاده اصحاب غرض در صورت تقصیر در
پایهٔ سریر سلطنت مصیر عرض دهند اکنون چنین بخاطر
می آید که بر مثال قاآن در بسیط ممالك ایلخان جاو (7)
در عوض زر روان گردانند تا ابواب معاملات بدان
مفتوح گردد ومال باسره بخزانه عاید گردد وهیچکس را
زیان وخسران واقع نشود رجا واثق که بدین واسطه
احوال ملك ودولت وسپاهی ورعیت انتظام یابد (8) وخزانه
معمور (9) ماند وکافهٔ برایا شاکر وخشنود گردند وزبان
بدعا وثنا بکشایند وبدین مقدمات وهی صاحب
دیوان باتفاق پولاد جنکسانك ایلچی قاآن سخن عز الدین
مظفر را معروض ایلخان کردانید وچون ظاهر آن تقریر
مستلزم فسحت عرصه ثروت وتخفیف مؤنات ارباب تجارت
وترفیه خواطر اصحاب فقر ومسکنت بود کیخاتو خان بر
سبیل جزم حکم کرد که در جمیع ممالك محروسه بهیچ
جنس از نقود مبایعه ومعامله نکنند ورقم نسخ بر نسج
ثیاب مذهب کشند مگر جهت خاصهٔ پادشاه یا اعیان
امرا واز صنعت امری که موجب ابطال زر ونقره باشد
اجتناب نمایند وزرگری وسیم پالائی برنك چهره واشك

دیدهٔ عاشقان بکذارند فی الجمله باغرا واغوای ان نسناس
حق ناشناس که ولی نعمت خودرا بچنین امری
ناپسندیده منسوب ساخت یعنی عز الدین مظفر
دارائی بحر وبر باطراف ممالك عراق (10) عرب وعجم ودیاربکر (11)
وربیعه ومیافارقین واذربایجان وخراسان وکرمان وشیراز
امرای بزرك نامورا به تمشیت این مهم پر خطر نامزد
فرمود ودر هر شهری جاوخانه بنیاد نهادند ومتصرفان
وبتکجیان وخزنه ودیکر عمله مقرر شدند ودر هر طرف
مبلغی مال در مؤنت جاو صرف شد واز (12) اشتهار این
حکایت طوایف امم در غرقاب تحیر وتردد (13) افتادند
وهیات جاو کاغذ پارهٔ مربع مستطیل بود وچند کلمه
بخط ختایی برآن نوشته وبر دو طرف آن کلمه لا اله الا الله
محمد رسول الله ثبت کرده فروتر ازآن لفظ ایرنجین دورج (14)
که قامان ختایی بآن کلمه پادشاه‌را ملقب کردانیده
بودند مثبت ساخته ودر میان کاغذ دایرهٔ کشیده بود
وخارج مرکز صواب از نیم درم تا ده درم بنابر اختلاف
جاو رقم زده وچند سطر در قلم آورده خلاصهٔ سطور
آنکه پادشاه جهان در تاریخ سنه ثلاث وتسعین وستمایه
اینجاو مبارك‌را در ممالك روان کردانید وتغییر وتبدیل
کننده‌را با زن وفرزند دیوان بیاسا رسانند (15) ومال اورا

بتصرف دیوان اعلی گیرند وچون جاو مبارك در عوض زر
مانند اشك مهجوران جاری شود فقر وفاقه از میان خلق
مرتفع گردد وحبوبات رخص پذیرد (16) فقیر وغنی درجهٔ
تساوی گیرند وشعرا وافاضل عصر در مدح آن بحسب
میلان خاطر پادشاه زمان وصاحب دیوان نتایج فکر خود
بظهور رسانیدند وجهت نمودار این یك بیت ثبت
افتاد بیت

جاو (17) اگر در جهان روان گردد
رونق ملك جاودان گردد

وچون حکم شده بود که جمعی که زر ونقره می گداختند
ترك حرفهٔ (18) خود کنند ایشان دست (19) از کار خود
باز داشتند وجهت وجه معیشت آن فرقه مقرر شد که
ایشان از جاو خانه مبلغی ممضی (20) ومجری دارند وهم
چنین قرار دادند که هرگاه که جاو روی در اندراس
نهد آنرا بجاو خانه آورده عوض گیرند وتجار فارس را
که از بلاد یاغی آمد شد می نمایند در وقت رفتن جاو
ایشان را گرفته در مقابل از خزانه زر دهند فی الجمله
در ماه ذی قعده (21) سنه ثلاث وتسعین وستمایه در
تبریز جاو روان (22) گشت وبحسب ضرورت دو سه روز
مردم به بیع وشری اشتغال نمودند چه فرمان شده بود

که هرکه از معاملهٔ جاو کردن (23) پیچد سرش بیند ازند
واکثر مردم تبریز روی بسفر آوردند واقمشه واغذیه
ازروی بازار بر گرفتند وشهری که اورا مصر کوجك می
گفتند مانند صرهٔ صبر مشتاقان از خلق تهی کشت
فریاد وفغان صغیر وکبیر به فلك البروج پیوست عوام
النّاس در روز جمعه (24) تظلم واستعانت بنیاد آغاز نهادند
وعز الدین مظفر وطایفهٔ را که درین امر بااو اتفاق داشتند
لعنت کردند وزبان بکلمهٔ من سن سنة سئیّة فله وزرها
ووزر ما عمل بها الی یوم القیامة بکشادند آخر الامر بهیات
اجتماعی قاصد جان عز الدین شده اورا با موافقان بقولی
از میان برداشتند وسر خویش گرفتند وآمد شد کاروان
ازآن دیار منقطع کشت رنود واوباش (25) در شب بر سر
کوچهٔ باغها کمین می کردند واگر مسکینی پنج من (26)
غله یا سبدی (27) میوه بحیله بدست آورده بودی آنرا
ازوی باز می ستاندند واگر ممانعت می نمود می گفتند در
عوض جاو مبارك بستان وچون کار بجان وکارد باستخوان
رسید وابواب معاملات مسدود گشت وحاصل تمغا
مفقود شد امرا ونوئینان (28) باتفاق صاحب دیوان بعرض
پادشاه رسانیدند که وضع جاو مستلزم ومنتج خرابی
رعیت وعدم رواج مملکت شده اگر این حال چند

روز دیگر بر قرار ماند رونق ممالك نا پایدار گردد ودرین
دیار وسایر قلم رو دیار نماند وایلخان سخن ناصحان شنیده
بابطال جاو حکم فرمود

VARIANTES DU TEXTE PRÉCÉDENT.

(1) V. روضة الصّفا, ms. t. V, fol. ١٦٧ *r.* — (2) Ms. ووضع — (3) Au lieu de اضافت, il faut sans doute lire اضعاف (*Note de M. Defrémery.*) — (4) Ms. مارب — (5) Ms. كرد — (6) Ms. كرد — (7) Ms. جار — (8) Ms. بايد — (9) Ms. محمور — (10) Ms. اعراق — (11) Ms. ديارت — (12) Ms. داز — (13) Ms. وترداد — (14) Ms. اين چنين — جارا — (15) Ms. رسانيدند — (16) Ms. نديرد — (17) Ms. تورجى — (18) Ms. خرقه — (19) Ms. مست — (20) Ms. ممص — (21) Ms. قعد — (22) Ms. ران — (23) Ms. كردان — (24) Ms. جميعه — (25) Ms. ريودار اوباش — (26) Ms. يحمن — (27) Ms. سيدى — (28) Ms. ونوينيان

MENTION DES MOTIFS QUI DÉTERMINÈRENT L'EMPLOI DU *TCHAO*, ET SON ABROGATION.

Un des motifs de l'emploi du *tchao* était que, par suite des changements de la fortune et des révolutions de la nuit et du jour, le trésor des sultans élevés en dignité diminua considérablement; l'arrivée d'une maladie contagieuse, que l'on appelle *iout* dans la langue des Mongols, et qui tomba sur les troupeaux et le bétail, se joignit à cela. La libéralité naturelle, la générosité innée de *Sadri-Djihan*, ainsi que le désir de contenter toutes les classes de la société; l'accomplissement des choses obligatoires, et l'augmentation des pensions et des grâces, vinrent s'ajouter aux deux motifs précédents; enfin les dépenses et la prodigalité de l'ilkhan formèrent le quatrième. Ces détails préliminaires ont pour but d'expliquer comment, dans l'espace des deux années pendant lesquelles Sadri-Djihan fut revêtu du visirat, ce

ministre emprunta la somme de 500 toumans, pour les dépenses indispensables ou autres. Il ne pouvait trouver l'équivalent de cette somme dans celles qui appartenaient au divan; et, de jour en jour, les dépenses du monarque allaient en augmentant. Sur ces entrefaites, Izz-eddin Modhaffer ben-Mohammed ben-Amid, chez lequel la laideur physique était un indice certain des difformités morales, et qui était devenu le conseiller de ce prudent visir, voulut, par suite de la méchanceté de son âme, que la date de sa mauvaise renommée restât éternellement sur la face du temps; et qu'il devînt lui-même, jusqu'au jour de la résurrection, le but des traits du blâme et de la malédiction de tous les hommes. En conséquence, il représenta au *sahib-divan* que les tributs dus par les sujets et les subordonnés ne suffisaient point pour acquitter les dépenses du monarque, dispensateur de couronnes, et pour assurer les moyens de la tranquillité des *khatouns*, des princes et des soldats; que le chemin de l'emprunt était intercepté, et qu'un désespoir général était provenu de cela. Si l'on commet ostensiblement, ajoutait-il, une exaction envers les sujets, ce sera le motif d'une altération dans les dispositions des esprits, et de la ruine des contrées et des provinces. Si le besoin d'équiper la milice et de préparer les munitions nécessaires pour une expédition survient à l'improviste, il deviendra impossible de prendre une résolution quelconque et de remédier à cela. Les malveillants représenteront au pied du trône, siége de la souveraineté, sous la forme d'imperfection et de faute, le zèle et les efforts que le sahib-divan aura déployés alors. Maintenant il me vient à l'esprit de donner cours au *tchao*, en échange de l'or, à l'exemple du caan, dans l'étendue des provinces de l'ilkhan; afin que les portes des transactions commerciales soient ouvertes par ce moyen, et que tout l'argent reflue au trésor, sans aucun dommage et aucune perte pour qui que ce soit. Ma ferme espérance est que, grâce à ce moyen, les affaires du royaume, de l'état, des soldats et des sujets seront arrangées, que le trésor restera

florissant, que tous les hommes seront reconnaissants, satisfaits, et ouvriront la bouche pour faire des vœux en faveur du monarque, et célébrer ses louanges. » Pour ces raisons imaginaires, le sahib-divan, d'accord, en cela, avec Poulad Djinksang, envoyé du caan, exposa à l'ilkhan le discours d'Izz-eddin Modhaffer. Comme le but extérieur de ce long exposé était l'allégement des charges des commerçants et la tranquillité des esprits des pauvres, Kaikhatou khan défendit, d'une manière absolue, de faire, dans la totalité des provinces bien gardées, des marchés et des transactions commerciales avec aucune espèce d'argent monnayé; de tisser des étoffes dorées, si ce n'est pour l'usage particulier du souverain et des principaux émirs; et de commettre aucune action qui devînt la cause de l'anéantissement de l'or et de l'argent..... En somme, par l'instigation et les suggestions de cet homme vil[1] et ingrat, qui fit commettre à son bienfaiteur une action si digne de désapprobation, c'est-à-dire d'Izz-eddin Modhaffer, le souverain de la mer et de la terre désigna dans les différentes parties des provinces d'Irac-Arabi, d'Irac-Adjémi, de Diar-becr, de Diar-rébiah, de Méïafarékin, d'Azer-baïdjan, de Khoraçan, de Kerman, de Chiraz, des émirs considérables et renommés, pour exécuter cette affaire pleine de dangers. Dans chaque ville, l'on jeta les fondements d'un hôtel du *tchao*, et l'on établit des receveurs, des écrivains[2], des trésoriers et autres employés. Enfin, l'on dépensa, dans chaque endroit, une somme considérable pour le *tchao*. La forme du tchao était celle d'un morceau de papier oblong, sur lequel étaient écrits

[1] D'après Maç'oudi (cité par M. Quatremère, *Proverbes arabes de Meïdani*, pag. 95 du tirage à part), le mot نسناس désigne proprement « des hommes d'un rang inférieur, des hommes vils. »

[2] D'après le savant traducteur de Rachid-eddin, le mot بيتكچى, qui appartient à la langue mongole, signifie « un écrivain, un secrétaire ». (*Hist. des Mong. de la Perse*, p. 113.) M. d'Ohsson rend l'expression *ouloug biticoudji* par « grand maître des sceaux. » (III, 107.)

quelques mots en caractères chinois; sur les deux côtés était tracée cette formule : « Il n'y a de dieu que Dieu; Mohammed est l'apôtre de Dieu. » Plus bas, on lisait l'expression *irentchin Dourdjy,* par laquelle les devins khitaiens avaient surnommé l'empereur. On avait tiré au milieu du papier un cercle, au dehors duquel était inscrite la valeur, depuis un demi-dirhem jusqu'à dix dirhems, selon les différentes espèces de tchao. En outre, on avait tracé quelques lignes, dont la substance était ce qui suit : « L'empereur du monde a donné cours dans les provinces à ce tchao béni, dans l'année 693; on punira du dernier supplice celui qui en altérera ou changera la valeur, ainsi que sa femme et ses enfants, et l'on confisquera ses biens au profit du divan. Lorsque le tchao béni aura cours en échange de l'or, la pauvreté et la misère disparaîtront du milieu des hommes, et les légumes se vendront à bon marché; en un mot, le pauvre et le riche deviendront égaux entre eux. » Les poëtes et les hommes distingués de l'époque, à cause du penchant que le monarque et le sahib-divan affichaient pour le tchao[1], publièrent des pièces de vers à la louange du papier monnaie. Nous citerons le vers suivant, comme échantillon :

Si le tchao a cours dans le monde, la splendeur de l'état deviendra éternelle.

Comme l'on avait ordonné que ceux qui fondaient l'or et l'argent abandonnassent leur profession, ils renoncèrent à leur occupation habituelle, et on leur assigna, sur l'hôtel du tchao, une somme d'argent pour leur subsistance. On établit aussi que, toutes les fois que le papier monnaie commencerait à s'user, on pourrait le rapporter à l'hôtel du tchao, et en recevoir d'autre en échange. Quant aux marchands de la Perse, qui feraient des voyages dans les pays étrangers, on leur prendrait leur tchao, au moment du départ, et on leur donnerait, en retour, de l'argent du trésor. En somme, dans

[1] Peut-être vaut-il mieux lire : etc. بجهت استمالت خاطر, et traduire : « afin de se concilier les bonnes grâces du monarque, etc. »

le mois de dhou'lcadah de l'année 693, le tchao eut cours à Tébriz, et les hommes, forcés par la nécessité, s'occupèrent pendant deux ou trois jours à vendre et à acheter; car l'ordre avait été publié d'abattre la tête de quiconque refuserait d'employer ou de recevoir le tchao dans les transactions commerciales. La plupart des habitants de Tébriz se mirent à émigrer, et enlevèrent du bazar les comestibles et les étoffes. Cette ville, que l'on appelait le *Petit-Misr,* devint déserte..... Les cris et les lamentations des petits et des grands montèrent jusqu'au ciel, et les gens du peuple commencèrent à se plaindre et à implorer justice, le vendredi. Ils chargeaient de malédictions Izz-eddin Modhaffer et ses adhérents, et ils ouvraient la bouche pour dire cette parole : « Celui qui a suivi une coutume mauvaise en portera le poids jusqu'au jour de la résurrection. » Enfin, s'étant rassemblés et ayant formé de mauvais desseins contre la vie d'Izz-eddin, ils le tuèrent avec ses compagnons, suivant un récit, et prirent la fuite. La marche des caravanes fut interrompue dans cette contrée. Des vauriens et des vagabonds se plaçaient en embuscade, pendant la nuit, à l'extrémité du quartier des jardins. Si un malheureux s'était procuré, par son industrie, une corbeille de fruits ou cinq *men* de froment, ils les lui enlevaient. S'il faisait de la résistance, ils lui disaient: « Prends en échange le tchao béni. » Lorsque l'affaire arriva aux dernières extrémités, que les portes des transactions commerciales furent fermées, et que le produit de la douane fut perdu, les émirs et les noïns, d'accord avec le sahib-divan, exposèrent au souverain que l'emploi du tchao avait été la cause de la ruine des sujets et de l'anéantissement de la prospérité de l'empire; que, si un tel état de choses se prolongeait encore quelques jours, la splendeur des provinces disparaîtrait, et qu'il ne resterait plus personne dans ce pays ni dans les autres contrées du royaume. L'ilkhan, ayant écouté les paroles de ses conseillers, ordonna d'abolir le tchao [1].

[1] La traduction de ce curieux passage a été faite par M. Defré-

L'explication des monnaies donnée par M. de Saulcy n'est pas suffisante ; elle est même incorrecte. Le mot *arebdchi*, qu'il croit avoir trouvé au revers, n'existe pas dans la langue monghole, et il faut lire sans doute *darougha*, dont les caractères sont presque les mêmes. Les mots tibétains *rintchen dordje* (car il faut lire ainsi, d'après les remarques de mes collègues, MM. Kowalewski et Popow), que M. de Saulcy explique par : « précieux diamant, » peuvent avoir cette signification; mais ils signifient aussi « précieux sceptre, » parce que le mot *dordje* signifie aussi « force, sceptre. » Il faut lire *deletkekghoulouk*, au lieu de *deledkekolok*, et le joindre aux lettres suivantes *sen*, qui ensemble forment le participe du temps passé du verbe causatif *deletkou*, ayant le sens de : « ce qui est battu, monnaie. » Enfin le mot *arin*, qui n'existe pas dans la langue monghole, peut être nommé une vraie *crux interpretum*. On pourrait lire نارين *narin*, ce qui veut dire : « 1° fin, malheureux; 2° secret; 3° solide, détaillé; 4° rusé, artificieux, prudent; » ou bien c'est peut-être le mot monghol raccourci ارغون *arighoun*, « pur, » et, dans un sens métaphorique, « véritable, légitime. » Mais alors il devrait être mis en avant, d'après les règles de la langue monghole. Le mot *arin*, pris dans le sens d'un adverbe, s'est formé

mery; M. de Erdmann avait oublié d'accompagner le texte d'une traduction, et l'on sait que le Journal asiatique a pour objet de rendre aussi accessibles que possible les textes qu'il doit contenir. M. Defrémery a de plus revu le texte sur les manuscrits de la Bibliothèque royale. (*Note de M. Reinaud.*)

peut-être du mot persan آری, exprimant une forte affirmation : « en vérité, ainsi soit-il; » ou bien il correspond aux mots وان et طيّب, qui se trouvent sur les monnaies primitives des khalifes Oummaiyades, addition peut-être bien nécessaire à cause des changements subits du papier-monnaie en or et en argent. Le sens de l'inscription de la monnaie en question devrait donc être le suivant :

Khaghanou darougha	Du Khaghan du lieutenant
Erintchin Dourdji	Rintchen Dordche
deletkekghoulouk	monnaie.
sen. Arin.	Ainsi soit-il, *ou* Juste valeur.

Quant à la seconde monnaie, il faut lire :

Khaghanou	Du Khaghan
darougha	du lieutenant
Erintchin Dourdji	Rintchen Dordche
deledouksen,	monnaie;

car le mot *delebaksan* n'existe pas dans la langue monghole; mais on trouve *deledouksen*, participe du temps passé du verbe simple *deletkou*, et signifiant « monnaie [1]. »

Veuillez bien agréer, monsieur, etc.

[1] M. de Saulcy se propose de revenir, dans un des prochains cahiers du Journal, sur les observations de M. de Erdmann relatives aux légendes mongholes des monnaies ilkhaniennes. (*Note de M. Reinaud.*)

REMARQUES

Adressées à M. Mohl sur la Lettre VIII de M. de Saulcy à M. Reinaud.

Les Lettres sur quelques points de la numismatique orientale, par M. F. de Saulcy, offrent un intérêt si particulier pour tous ceux qui s'occupent de cette étude, que tout ce qui peut contribuer à l'éclaircissement des questions qui y sont traitées ne peut être accueilli qu'avec reconnaissance par les amis de la science. C'est là le motif qui m'engage à publier ici quelques faits nouveaux et des détails ultérieurs sur une monnaie, très-remarquable, qui fait l'objet de la lettre VIII de M. de Saulcy. Sans m'arrêter à la dynastie dont elle est un des monuments les plus intéressants, parce que je ne saurais rien ajouter de nouveau à la discussion si détaillée de M. de Saulcy, preuve parfaite de la grande érudition et des recherches immenses de l'auteur, je parlerai de la monnaie en question.

M. de Saulcy publie une monnaie de cuivre, qu'il nomme un des monuments numismatiques les plus curieux, et l'on ne peut s'empêcher de partager tout à fait son avis. Quant à la description de la pièce, je renverrai les lecteurs au cahier d'avril 1842 du Journal asiatique, où la lettre est insérée.

Le Cabinet impérial et royal des médailles de

Vienne possède, depuis plus d'un siècle, une monnaie de cuivre qui présente la plus grande ressemblance avec celle de M. de Saulcy, quoique quelques différences essentielles ne permettent pas de penser à l'identité du coin[1].

Voici la description de la pièce :

Au droit, on voit au milieu un animal quadrupède, debout, tourné à droite et courbant la tête vers un poulain ou un enfant couché entre ses pieds et tetant. La légende est : امر بضربه العبد الفقير بكتمر سنة اثنين ثمانين خمسماية. « Frappé par ordre du pauvre serviteur Begtimour, l'an 582. » Le dernier mot est rejeté à l'intérieur du grenetis, au-dessus du dos du quadrupède.

Le revers n'a point de représentation, mais bien l'inscription suivante, en deux lignes : الناصر الدين امير المومنين. « En-Nassir ed-din, prince des croyants[2]. » Cette inscription est entourée par quatre lignes rangées en cadre. Quoique assez distinctes, ces lignes sont encore pour moi indéchiffrables.

Confrontons à présent les deux monnaies, et nous verrons que la face du droit est à peu près la même. M. de Saulcy y reconnaît une cavale allaitant son poulain. La monnaie de Vienne[3] montre un animal dont la crinière, indiquée par des traits courbés très-

[1] La médaille décrite par M. de Saulcy est représentée sur la planche ci-jointe, n° 6. (*Note de M. Reinaud.*)

[2] On doit lire الناصر للدين *En-Nassir Liddin* ou le protecteur de la religion. (*Note de M. Reinaud.*)

[3] Voyez la planche ci-jointe, n° 5.

marqués, semble désigner un cheval; mais, la tête, au front très-large, surmonté même de deux cornes courbées en dedans, semble être celle d'une vache; la forme de la queue aussi n'est pas celle d'un cheval. Le petit, qui pend aux tetons, est si mal exprimé qu'on peut le prendre pour un être humain. La position du corps, principalement, me paraît tout à fait celle d'un homme, et nous verrons tout à l'heure que je ne suis pas le seul qui y ait vu un être humain. Il vaudrait bien la peine de résoudre cette question par une confrontation des deux monnaies; car M. de Saulcy ne paraît avoir aucun doute sur l'existence d'un poulain.

La légende de ce côté est la même que dans la pièce de M. de Saulcy, à l'exception du second mot, بضرب, qui n'a pas le pronom personnel affixe; les lettres sont trop distinctes pour laisser la moindre incertitude sur ce point, quoique le pronom affixe ajouté fût peut-être plus conforme aux règles de la diction [1]. Quant aux épithètes de Begtimour, qui sont une singularité tout à fait étonnante, je les ai maintenues, parce que toute autre leçon à laquelle ces lettres peuvent se prêter, comme الملك الكبير, ne serait pas moins singulière et ne me satisferait pas plus que celle de M. de Saulcy. Cependant, les raisons alléguées si ingénieusement par celui-ci, d'après l'histoire même de ce prince, ne sauraient me con-

[1] La médaille de M. de Saulcy est de l'an 582 de l'hégire (1186 de J. C.), tandis que sur celle-ci il me semble lire: سنة سن وثمنين وخمسماية, « l'an 586 (1190 de J. C.). » (*Note de M. Reinaud.*)

vaincre entièrement. Peut-on croire, en effet, que Begtimour se soit humilié à ce point, devant ses propres sujets, pour se faire le plus petit possible, et pour soustraire ses états à la convoitise de ses voisins puissants? N'est-ce pas, en outre, un moyen très-insuffisant pour tromper ou endormir ses ennemis? Il est vrai qu'on trouve les épithètes de عبد الله, « serviteur de Dieu, » sur les monnaies des califes, et celle de بندهٔ شاه ولايت, « serviteur du maître du Vilaïet (c'est-à-dire d'Aly); » et même celles de كلب امير المومنين, « chien du prince des croyants (d'Aly), » ou كلب استان علي, « chien du seuil (du tombeau) d'Aly, » et d'autres, sur les monnaies des schahs safeoui de la Perse; mais ce sont des exagérations d'une humilité pieuse, qui ne pouvaient qu'exalter ceux qui s'en servaient aux yeux des vrais croyants. J'admettrais plus volontiers l'interprétation de العبد الفقير, si l'on peut sous-entendre *de Dieu* ou *en Dieu;* mais je ne sais si cette formule en est susceptible; car, par là, elle perdra sa forme trop humiliante qui nous choque[1].

[1] Le lecteur, qui a maintenant sous les yeux un dessin de la médaille de M. de Saulcy, ne peut guère douter de la nature des mots que ce savant archéologue y a lus; mais il n'en est pas de même de la médaille de Vienne. Sur celle-ci, au lieu de العبد الفقير, on lit probablement الملك الناصر *Almalek-Alnasser* ou « le roi protecteur. » Le mot *Bektimur* est un nom turk. Ibn-Alatyr, dans sa chronique universelle intitulée *Kamel-Altavarykh*, année 589 de l'hégire, et Aboulféda, dans sa Chronique, même année, racontent que Bektimur avait pris de plus un nom arabe mieux en harmonie avec l'esprit de l'islamisme; c'est *Abd-Alazyz;* ce nom a été changé, mal à propos, dans l'édition imprimée de la Chronique d'Aboulféda, en *Almalek-*

L'inscription du revers est la même que chez M. de Saulcy, à l'exception que la partie première du nom du calife est écrite régulièrement الناصر, tandis qu'il y a la même faute, comme chez lui, dans la seconde, qui est الدين, au lieu de لدين, le nom entier du calife étant : الناصر لدين الله, « Le combattant pour la foi de Dieu[1]. » Les lettres de ces deux lignes sont d'une forme recherchée, très-allongées en haut et entrelacées d'ornements.

Quant aux quatre lignes qui entourent cette inscription, je dois avouer l'impossibilité dans laquelle je suis d'en donner une explication quelconque, quoiqu'elles soient très-distinctes, excepté une seule, celle à droite de l'inscription. Je dois même renoncer à tout essai de les transcrire exactement par les caractères usités. Tout ce que je puis faire, c'est d'ajouter ici une impression faite sur l'empreinte

Alazyz. Bektimur portait en outre le surnom de *Sayf-eddin* ou « épée de la religion, » qu'il changea, après la mort du grand Saladin, en celui de *Salah-eddin* ou « le bonheur de la religion. » Enfin, nous lisons dans l'ouvrage intitulé *Alraudhatayn* ou « les deux Jardins, » ms. arabe de la Bibliothèque royale, n° 707 A, fol. 282 *verso*, que Bektimur prit aussi le titre de *Almalek-Alnasser*, qui était également porté par Saladin. Seulement, il y a une difficulté. Il semblerait, d'après le récit de l'auteur arabe, que Bektimur adopta ce titre après la mort de Saladin, l'an 589 de l'hégire, et peu de temps avant sa propre mort. Or la médaille de Vienne semble frappée l'an 586, trois ans auparavant. Pourquoi ne pas croire que Bektimur avait, dès avant la mort de Saladin, adopté le titre de *malek* ou « roi » que portaient tous les rois de cette époque? (*Note de M. Reinaud.*)

[1] Voyez la note 2 de la page 296. La leçon que propose M. Alb. Krafft serait contraire aux règles de la grammaire. (*Note de M. Reinaud.*)

de la monnaie, en cire d'Espagne, avec de l'encre lithographique et tirée sur la pierre; méthode, pour représenter les monnaies, inventée par moi, la plus prompte, la plus facile, la plus exacte et la moins coûteuse en même temps. Les seuls résultats de mes efforts faits pour déchiffrer ces lignes, sont que celle d'en bas est bien lue par M. de Saulcy, بدر الدين; mais celle d'en haut ne peut être lue nullement امير الامرا, comme il croit le voir.

Il n'y a qu'à ajouter encore que la monnaie en question n'est pas inédite. Dans un journal allemand, publié à Leipzig : *Das Neueste aus der anmuthigen Gelehrsamkeit,* dans le cahier de juin 1752, l'on trouve une planche gravée avec six monnaies du Cabinet impérial et royal de Vienne, et une invitation, faite de Vienne, aux savants, à les déchiffrer. Sur cette planche, il y a notre monnaie, représentée assez bien sous le numéro 2. Le poulain tetant y est pourtant changé entièrement en enfant, et le revers est placé à l'envers ainsi que les côtés à écriture de toutes les autres pièces. Ces autres pièces sont : n° 1, la monnaie en cuivre connue aux deux bustes sur un côté, du prince ortokide de Maredin, Cothbeddin Il-Ghazi, de l'an 579 (1183); n° 3, la monnaie de cuivre à la tête couronnée en profil, au type des Sassanides, du prince ortokide de Caïfa, Cothbeddin Sokman, de l'an 581 (1185); n° 4, une pièce d'or du prince thoulounide Khimarouiiet ben Ahmed, de l'an 273 (886); n° 5, la monnaie en cuivre à la tête d'Antiochus en profil,

du prince ortokide de Maredin, Nedjmeddin Alpi; n° 6, la monnaie en cuivre à la figure assise tenant une demi-lune, du prince zenkide de Mossul, Nassireddin Mahmoud, de l'an 627 (1230).

Le cahier de mars de l'année suivante, 1753, contient : *Herrn George Körners, Pastors zu Bockau bei Schneeberg im Meissnischen, Versuch einer Erklärung einiger Münzen aus dem römisch-kaiserlichen Kabinet.* Cet essai est une preuve si curieuse de l'effronterie d'un charlatan, qu'il vaudrait bien la peine d'en donner aux lecteurs une traduction pour leur amusement. Mais, je me bornerai à faire remarquer qu'il nomme ces monnaies, indistinctement, des pièces kalmoukes, et les explique par le moyen de la langue hébraïque, en y lisant des noms de princes tout à fait imaginaires, avec une assurance remarquable.

Indépendamment de cela, J. J. Reiske a donné une description et une explication de cette monnaie, d'après une empreinte qu'il en avait sous les yeux, dans la douzième de ses lettres *Briefe über das arabische Münzwesen*, qui ont été publiées longtemps après, en 1781, par Eichhorn, dans son journal : *Repertorium für biblische und morgenländische Literatur.* Cette explication se trouve au t. IX, p. 16; elle est incorrecte et fautive, de manière qu'on a peine à reconnaître la pièce qu'il attribue au sultan Seldjoukide Azzeddin Keïcaous, parce qu'il lit la légende du droit : ضرب بقيسريه احدى عشر وستمـــايـــة « Frappé à Caïssariié, l'an 611 (1214). » Eichhorn, lui-même, répète cette description, dans ses addi-

tions aux lettres de Reiske, *Repertorium, etc.* tom. XVIII, p. 62, sans la corriger.

J'ai donné ici le récit abrégé d'une série d'essais faits pour déchiffrer ce monument intéressant. Ils ont été pourtant infructueux, et l'on ne peut qu'apprécier par là d'autant plus la profonde connaissance et l'heureuse sagacité qui se font apercevoir dans l'explication de M. de Saulcy. Certes, il a été le premier qui ait su désigner la place due à cette pièce dans la série des monnaies orientales, et développer les différents points qui se réunissent pour rendre cette monnaie une des plus remarquables. Je finis cette remarque avec l'espoir flatteur d'avoir apporté, dans ces lignes, un tant soit peu d'éclaircissement sur ce monument, dont l'explication parfaite pourra certainement être accélérée et préparée par des recherches et des examens réitérés et basés sur une confrontation des deux exemplaires, les seuls qui soient connus jusqu'à présent.

Albert Krafft.

RECHERCHES

Sur les mœurs des anciens Chinois, d'après le *Chi-king*, par M. Édouard Biot.

Le *Chi-king* est l'un des ouvrages les plus remarquables, comme tableau de mœurs, que nous ait transmis l'Asie orientale, et, en même temps, c'est un de ceux dont l'authenticité peut être le moins contestée. On sait que ce livre sacré de vers est un recueil dans lequel Confucius a rassemblé, sans beaucoup d'ordre, des odes ou chansons, toutes antérieures au VIe siècle avant notre ère, et qui se chantaient en Chine dans les cérémonies, dans les fêtes, et aussi dans l'habitude de la vie privée, comme les compositions des premiers poëtes de notre Europe se chantaient dans l'ancienne Grèce. Le style de ces odes est simple; le sujet en est varié, et elles nous représentent en réalité les chants nationaux du premier âge de la Chine.

Le Chi-king fut brûlé à l'époque de l'incendie général des livres anciens, attribué à Thsin-chi-hoang, au IIIe siècle avant notre ère; mais les pièces chantées et rimées qui le composent durent se conserver dans la mémoire des lettrés et du peuple bien plus aisément que les diverses parties des autres ouvrages sacrés. Aussi, à la renaissance des lettres, sous les Han, au IIe siècle avant notre ère, le Chi-

king se retrouva presque complet, tandis que le Li-ki et d'autres ouvrages sacrés ont éprouvé de graves altérations. La découverte, récente à cette époque, de l'encre de Chine et du papier, permit de multiplier les copies, et le texte fut commenté par plusieurs savants lettrés. Ces commentaires nous sont parvenus, et, à défaut d'anciens manuscrits, dont la conservation est impossible avec la mauvaise qualité du papier chinois, ces mêmes commentaires, écrits dans un temps peu éloigné de l'époque de la première rédaction du Chi-king, nous sont des garants certains que le texte primitif n'a pas été altéré par les copistes, depuis l'antiquité jusqu'à nous.

Il est évident que ce recueil de pièces, toutes parfaitement authentiques et d'une forme généralement simple et naïve, représente les mœurs des anciens Chinois dans leur pure nature, et qu'il offre à celui qui veut faire une étude de ces mœurs, une mine plus facile à exploiter que les livres historiques, tels que le *Chou-king*, le *Tso-tchouen*, le *Koue-iu*, où les faits relatifs aux mœurs et à la constitution sociale des anciens Chinois sont comme noyés au milieu de longs discours moraux. Il existe, comme on le sait, deux recueils spéciaux des anciens usages, le *Li-ki*, ou recueil des rites proprement dit, qui a été classé parmi les livres sacrés, et le *Tcheou-li*, ou rites des Tcheou. Une traduction fidèle de ces deux ouvrages jetterait un grand jour sur les anciens usages des Chinois; mais leur étendue et la concision extrême du texte entourent ces traductions de grandes

difficultés. On ne peut établir d'une manière certaine le sens de chaque phrase, qu'en lisant et discutant les nombreux commentaires joints aux éditions impériales. M. Stan. Julien nous fait espérer la traduction du *Li-ki;* mais ce vaste travail lui demande une longue préparation, et exigera peut-être des années avant d'être complétement achevé. En attendant la publication si désirable de cette traduction, en attendant celle du *Tcheou-li*, que j'ai entreprise; celles du *Tso-tchouen* et du *Koue-iu*, qui seront peut-être tentées un jour par quelques patients sinologues, j'ai concentré dans ce mémoire mes investigations sur le Chi-king, dont la lecture est au moins grandement facilitée par la traduction latine de Lacharme. Cette traduction, effectuée en Chine par ce missionnaire, au XVIIIe siècle, a été publiée par les soins zélés de M. Mohl; et si l'on peut y relever des inexactitudes, parce que Lacharme paraît avoir travaillé en grande partie sur la version mantchoue du Chi-king, par compensation, on doit au savant missionnaire une suite de notes extraites des commentaires, et très-utiles pour l'éclaircissement des allusions historiques, ainsi que pour l'identification probable des animaux et des végétaux cités dans le texte, avec ceux que nous connaissons.

J'ai exploré le Chi-king comme un voyageur, au VIe siècle avant notre ère, aurait pu explorer la Chine; et, pour mettre de l'ordre dans mes notes, j'ai classé les faits analogues que j'ai pu recueillir, sous divers titres qui divisent mon travail en autant de petits

chapitres séparés. J'ai indiqué pour chaque citation l'ode où elle était prise, et j'ai composé ainsi une sorte de table raisonnée du Chi-king. Cette forme permettra au lecteur d'envisager aisément les rapprochements que j'ai pu obtenir; il pourra les vérifier, s'il le désire, dans le texte, que j'ai soigneusement consulté, ou au moins dans la traduction de Lacharme. Il pourra de même vérifier, dans le texte ou les traductions publiées, les citations accidentelles que j'ai extraites du Chou-king, de l'Y-king, cet ancien ouvrage divinatoire, au moins aussi ancien que le Chou-king; enfin du curieux livre de Meng-tseu. Il assistera ainsi au premier âge de la Chine, et contemplera à son aise le spectacle des mœurs primitives de cette société si différente de celles qui se trouvaient alors en Europe et dans l'Asie occidentale, dans la partie du globe désignée sur nos cartes par le nom de *Monde connu des anciens*.

CONSTITUTION PHYSIQUE DES CHINOIS.

L'épithalame de la princesse de Thsi (partie Ire, chap. v, ode 3 [1]) nous donne le portrait d'une beauté chinoise de cette époque. Il y est dit : « Les mains de la mariée sont aussi délicates que les pousses

[1] Les Chinois désignent chaque ode du Chi-king par les caractères qui la commencent. Ainsi, l'ode que je cite ici se nomme *Tchou-kan*. J'ai préféré donner le numéro des odes d'après la traduction de Lacharme, afin que mes citations puissent être aisément vérifiées par les personnes qui ignorent le chinois.

nouvelles des plantes. La peau de son visage est comme de la graisse gelée. Son cou est comme un long ver blanc. Ses dents sont comme l'ivoire des graines de courge. Elle a une tête de cigale, et des sourcils minces comme les antennes d'un bombyx ailé. » La forme de la tête, comparée à celle d'une cigale ou d'une sauterelle, indique évidemment le bombement des tempes, trait caractéristique des portraits que nous avons des Chinois actuels. Les sourcils minces et longs étaient un signe de longue vie, comme cela est dit ode 3, ch. II, p. II. Dans l'ode 3 (p. I, ch. IV), la beauté d'une princesse de Weï est célébrée en des termes analogues. On vante la blancheur de ses tempes, l'éclat de ses cheveux noirs, semblables aux nuages. La couleur noire des cheveux est, comme on le sait, habituelle parmi les Chinois de nos jours. Trois odes appellent la nation chinoise « la nation aux cheveux noirs » (p. II, ch. I, ode 6, et p. III, ch. III, odes 3 et 4). Cette désignation, qui se retrouve dans les premiers chapitres du *Chou-king*, ainsi que dans le livre de Meng-tseu, le *Tso-tchouen* et autres anciens ouvrages, est encore usitée aujourd'hui dans les publications officielles. Les récits des missionnaires nous apprennent que tout individu dont les cheveux et les yeux ne sont pas noirs, est immédiatement reconnu en Chine pour étranger. Dans l'ode 9, chap. VII, part. I, le teint d'une belle femme est comparé à la couleur de la fleur d'un arbre analogue au prunier. On estimait, pour les hommes,

« le teint très-coloré, comme si le visage avait été frotté de rouge de plomb » (*minium*). (P. I, ch. II, ode 5.)

On ne trouve dans le Chi-king aucun renseignement sur la taille de l'homme; mais j'ajouterai ici une citation de Meng-tseu (liv. II, ch. VI, § 5), où il est dit que Wen-wang passait pour avoir eu 10 *tchi*, et Tching-thang 9 *tchi*. Celui qui parle se donne 9 *tchi* et 4 dixièmes. D'après les mesures d'Amyot, t. XIII des Mémoires des Missionnaires, le *tchi*, ou pied chinois, du temps des Tcheou, était de 20 centimètres environ. Les trois nombres précédents correspondent donc à 2 mètres, 1 mètre 80 centimètres et 1 mètre 88 centimètres. L'interrogateur de Meng-tseu cite ces grandeurs comme remarquables; et de là on peut présumer, avec vraisemblance, que la taille de l'homme n'a pas sensiblement varié en Chine depuis les anciens temps.

HABILLEMENTS.

Les officiers avaient six sortes d'habillements différents, pour les diverses saisons ou époques de l'année (p. I, ch. X, ode 9.). Les princes en avaient sept (p. I, ch. X, ode 9). A la cour de Wen-wang (Chen-si), les officiers portaient des habits de laine, brodés en soie de cinq manières différentes (p. I, ch. II, ode 7). Dans plusieurs cours, le vêtement qui se portait par-dessus était garni d'une fourrure en poil de léopard (p. I, ch. VII, ode 6; ch. X,

ode 7, et ch. XIII, ode 1.). Dans le Chen-si (p. I, ch, II, ode 5), le roi de Thsin portait un vêtement en poil de renard, avec un par-dessus en soie brodée. Des habillements semblables, en peau de renard, étaient portés par les officiers, à la cour de Pii (Ho-nan boréal) (p. I, ch. III, ode 12). Les habillements des princes étaient généralement en soie brodée (p. I, ch. XIV, ode 1; p. IV, ch. I, art. 3, ode 7). La couleur rouge était adoptée, par les Tcheou, pour les vêtements des princes et des officiers de la cour impériale (p. I, ch. 14, ode 2, et p. II, ch. III, ode 5). Les officiers de la cour des princes portaient un collet rouge à leur habit (p. I, ch. X, ode 3).

Le prince portait un bonnet de peau orné de pierres précieuses (p. I, ch. V, ode 1). Les officiers avaient, en été, un chapeau tressé avec la paille de la plante *tai*, et, en hiver, un chapeau de toile noire (p. I, ch. XIV, ode 3, et p. II, ch. VIII, ode 1). Les cultivateurs avaient, en été, des chapeaux de paille (p. IV, ch. I, art. 3, ode 6). Ces chapeaux s'attachaient avec des rubans (p. I, ch. VIII, ode 6), comme les chapeaux des Chinois actuels. Une princesse du royaume de Weï (p. I, ch. III, ode 2) a sa robe de dessus de couleur verte, et sa robe de dessous de couleur jaune. En temps de deuil, le chapeau et les vêtements devaient être de couleur blanche (p. I, ch. XIII, ode 2).

Hors de la cour, les vêtements étaient de couleur variée, sauf la couleur rouge. On portait des bon-

nets noirs en peau (p. I, ch. XIV, ode 3[1]). Les ceintures étaient en soie de couleur variée (p. I, ch. XIV, ode 3), fixées par une agrafe (p. I, ch. VII, ode 9); elles étaient très-longues. Les hommes et les femmes riches attachaient aux extrémités de ces ceintures des pierres précieuses (p. II, ch. II, ode 4, et p. I, ch. VI, ode 10; p. I, ch. V, ode 5). Lorsqu'un homme riche voulait bien recevoir ses amis qui le visitaient, il leur donnait des pierres précieuses pour garnir leur ceinture (p. I, ch. VII, ode 8, et ch. VI, ode 10).

Les princes du sang portaient des souliers rouges (p. I. ch. XV, ode 7, et p. III, ch. III, ode 7), brodés d'or (p. II, ch. III, ode 5). En général, on portait, en été, des souliers de toile de la plante *ko* (espèce de chanvre) (p. I, ch. VIII, ode 6, et p. II, ch. V, ode 9), et, en hiver, des souliers de cuir. Dans deux odes (p. I, ch. IX, ode 1, et p. II, ch. V, ode 9), des hommes des districts orientaux se plaignent d'être réduits par la misère à n'avoir que des souliers de toile en hiver. Les femmes de la classe ordinaire portaient des robes sans teint, et un voile ou coiffe de couleur grisâtre (p. I, ch. VII, ode 19).

Les princes et les dignitaires avaient habituellement des pendants d'oreille (p. I, ch. V, ode 1, et p. II, ch. VIII, ode 1). L'ode 3, ch. IV, p. Ire, critique la toilette recherchée d'une dame chinoise qui a des lames d'or dans les nattes de ses cheveux, et six pierres précieuses à chacun de ses pendants d'oreille.

[1] Voyez pour cette ode la note du Commentaire impérial.

Son peigne est d'ivoire, et sa robe, brodée en soie de diverses nuances. L'ode dit qu'elle n'a pas de faux cheveux; qu'elle n'a que ses cheveux noirs, épais comme les nuages. La toilette des dames chinoises se faisait devant un miroir, qui devait être métallique (p. I, ch. III, ode 1).

Les femmes des dignitaires repliaient leurs cheveux sur les côtés de la tête, ou elles les frisaient (p. II, ch. VIII, ode 1). En signe de tristesse, elles laissaient leurs cheveux épars (p. II, ch. VIII, ode 2). Les veuves devaient couper leurs cheveux (p. I, ch. IV, ode 1), en conservant seulement une mèche de chaque côté de la tête.

Les enfants des riches avaient, à leur ceinture, une aiguille d'ivoire qui servait à en défaire le nœud quand ils se déshabillaient (p. I, ch. V, ode 6). Ils portaient aussi un anneau d'ivoire (même ode). Jusqu'à la majorité, leurs cheveux étaient relevés, en deux faisceaux, sur le sommet de la tête (p. I, ch. VIII, ode 7). On sait que cette coiffure bifurquée est maintenant celle des servantes chinoises, désignées souvent, à cause de cette particularité, par un caractère qui a la forme de notre Y. A seize ans, les enfants prenaient le chapeau *pien* (même ode).

Les hommes et les femmes se pommadaient les cheveux (p. I, ch. V, ode 8), et portaient à leur côté un peigne d'ivoire (p. I, ch. IX, ode 1). On sait que l'usage d'avoir la tête rasée a été importé en Chine, par les Tartares mantchoux, au XVIIe siècle. Un voyageur récent, M. Tradescant Lay, a remarqué

la saleté habituelle des cheveux des enfants chinois, et il dit même que leurs cheveux sont de nature à se feutrer aisément, ce qui produit une maladie désagréable[1]. C'était probablement pour éviter ce feutrage que les gens aisés portaient sur eux un peigne, aux temps décrits par le Chi-king.

CONSTRUCTIONS ET HABITATIONS.

Les murs des maisons se bâtissaient habituellement en terre. Pour les fondations, on battait fortement le sol dans l'emplacement des murs projetés (p. II, ch. IV, ode 5). Sur cet emplacement, on posait des châssis de quatre planches, dont deux répondaient aux deux faces du mur, et que l'on dressait à l'aide du fil à plomb (p. III, ch. I, ode 3). L'intervalle de ces planches se remplissait de terre détrempée et apportée dans des corbeilles (même ode). On damait cette terre avec des masses en bois. On faisait ainsi une longueur de mur d'une certaine hauteur, et on raccordait les diverses parties en nivelant celles où il manquait de la terre, et retranchant ce qui était de trop (même ode. Voyez aussi l'ancien Diction. *Eul-ya*, ch. IV). Ensuite, on replaçait plus haut les châssis, pour faire la partie supérieure du mur. C'était précisément, comme on le voit, le genre de construction connu sous le nom de *pisé* dans le midi de la France. Fou-yu, ministre de l'empereur Wou-ting, de la dynastie

[1] *Chinese as they are*, by Tradescant Lay; 1840.

Chang, avait d'abord été maçon en pisé (*Chou-king*, ch. Yu-ming). Les travailleurs s'encourageaient par des cris. Pour la fondation d'une ville, pour la construction d'un édifice considérable, le son du tambour donnait le signal du commencement et de la fin du travail (p. III, ch. I, ode 3).

Les poutres étaient en bois de bambou, en bois de pin (p. II, ch. IV, ode 5), ou de cyprès (p. IV, ch. II, ode 4 *in fine*). On les coupait et on les aplanissait. Le châssis des portes se faisait également en bois (p. IV, ch. III, ode 5). Les pauvres se bâtissaient des cabanes en mauvaises planches (p. II, ch. IV, ode 4). Au XIVe siècle avant notre ère, les habitants de la Chine occidentale n'avaient pas de maisons; ils vivaient dans des cavernes ou grottes. Un conduit, percé dans le haut de la voûte, servait de cheminée pour le dégagement de la fumée. Telle était la première demeure de Tan-fou, appelé autrement Kou-koung, l'aïeul de Wen-wang, qui habitait le pays de Pin, district actuel de Foung-tsiang-fou, du Chen-si (p. III, ch. I, ode 3). « Tan-fou, dit cette ode, vivait dans une caverne semblable à un four à poterie; il n'y avait pas encore de maison. » Cependant une autre ode (p. III, ch. II, ode 6) attribue à un chef précédent du même pays, nommé Koung-lieou, des constructions assez étendues, telles que de grandes étables, de grandes bergeries. D'après le Chi-king (p. III, ch. I, ode 3) et Meng-tseu (liv. I, ch. II, art. 19), les premiers établissements des Chinois dans les pays occidentaux

furent détruits par les Tartares. Tan-fou, le descendant de Koung-lieou, fut obligé de se retirer, et de transporter sa tribu au sud de sa première résidence. Il fonda alors la nouvelle ville dont l'ode 3, chapitre I, partie III, donne la description, et reprit, avec son peuple, ses travaux agricoles interrompus par les ravages de l'ennemi.

Les portes des maisons faisaient face au midi ou au couchant (p. II, ch. IV, ode 5), en moyenne au sud-ouest. On les orientait en observant l'ombre du soleil à midi, ou par le passage d'une étoile connue au méridien (p. I, ch. IV, ode 6). En hiver, les cultivateurs bouchaient ordinairement leur porte avec de la boue (p. I, ch. XV, ode 1), pour se garantir du froid.

Le sol de la maison était égalisé en le battant; on le recouvrait de grandes herbes sèches, sur lequelles on plaçait des nattes de bambou, qui servaient de lit pour dormir (p. II, ch. IV, ode 5). Les individus aisés plaçaient, à l'angle sud-ouest de leurs maisons, une salle particulière appelée *salle des ancêtres* (p. I, ch. II, ode 4). Elle était ornée de colonnes en bois, comme la salle d'entrée. Le souverain, les princes, les grands officiers, avaient seuls le droit d'élever un bâtiment particulier pour y faire les cérémonies en l'honneur de leurs ancêtres. (p. III, ch. I, ode 6; p. IV, ch. I, art. 2, ode 8; p. IV, ch. 2, ode 4, et p. IV, ch. 3, ode 5[1]). Un chemin conduisait à ce

[1] Voyez aussi la note de Lacharme sur l'ode 7, ch. XII, p. I, d'après le Li-ki.

bâtiment (p. I, ch. XII, ode 7), et ses abords devaient être soigneusement nettoyés d'épines (p. I, ch. XII, ode 6).

Les villes étaient entourées d'un mur en terre, et d'un fossé qui était d'abord creusé en avant, et fournissait la terre du mur (p. III, ch. III, ode 7, et ch. I, ode 10). On lit dans le *Y-king*, art. 11 : « Le mur retombe dans le fossé, s'il est mal fondé. »

CHASSE.

Dans ces temps de civilisation encore naissante, la chasse était un moyen important de subsistance pour les pionniers qui allaient défricher les forêts. L'arme habituelle de chasse était l'arc avec la flèche. Les arcs étaient en bois sculpté (p. III, ch. II, ode 2), et garnis de soie verte (p. IV, ch. IV, ode 4), probablement pour les préserver de l'humidité. On les renfermait dans un fourreau de cuir (p. I, ch. VII, ode 4. et p. II, ch. 8, ode 2). Ceux des princes du sang étaient peints en rouge, couleur des Tcheou. A certaines époques de l'année, on célébrait la cérémonie du tir de l'arc : chaque tireur avait quatre flèches à tirer au but (p. III, ch. II, ode 2). Pour tendre l'arc et tirer la flèche, le chasseur ou tireur d'arc passait un anneau de métal au pouce de sa main gauche, et rejetait son vêtement sur l'autre bras (p. II, ch. III, ode 5).

Les chasseurs isolés chassaient l'oie ou le canard sauvage (p. I, ch. VII, ode 8), le sanglier (p. I, ch. II, ode 14, et p. II, ch. III, ode 6), le loup (p. I, ch. VIII,

ode 2), le renard (p. I, ch. xv, ode 1), à la première lune, autrement au commencement de notre année; le lièvre (p. II, ch. v, odes 3, 4 et 5). Ils se servaient de chiens (p. I, ch. viii, ode 8, et p. II, ch. v, ode 4).

Les grandes chasses des chefs se faisaient en battue. On entourait les bois avec de grands filets à sacs, fixés à terre par des piquets, et destinés spécialement à prendre les lièvres que les rabatteurs forçaient de s'y jeter (p. I, ch. i, ode 7). On mettait aussi le feu aux herbes d'une grande plaine pour réunir le gibier sur un point déterminé, où on le tuait aisément à coups de flèche. On voit la description d'une chasse de ce genre, partie I, chapitre vii, odes 3 et 4. Le chef, monté sur un char à quatre chevaux, tue à son aise le gibier ainsi ramassé. L'ode 4 fait l'éloge de son courage, et dit qu'il lutte contre les tigres la poitrine nue.

Quand on avait un nombre considérable d'hommes, ou lorsque le terrain n'avait pas des herbes assez hautes pour faire un embrasement, on disposait ces hommes en cercle, et on les faisait tous marcher vers un seul point, en rabattant le gibier (p. I, ch. xi, ode 2, et ch. xv, ode 1, et p. II, ch. iii, odes 5 et 6). On faisait souvent deux ou trois enceintes successives de rabatteurs (*Y-king*, art. 8). Ces grandes chasses avaient lieu principalement à la deuxième lune, au mois de février (p. I, ch. xv, ode 1). On chassait ainsi les troupes de cerfs (p. II, ch. iii, ode 6), de sangliers (p. I, ch. xi, ode 2), de bœufs

sauvages (p. I, ch. II, ode 14, et p. II, ch. III, ode 6)[1]. Les chasseurs offraient au prince les sangliers de trois ans, et gardaient pour eux les plus petits, qui n'avaient qu'une année (p. I, ch. XV, ode 1). Pour conserver les corps des cerfs tués, on les enveloppait avec de la paille (p. I, ch. II, ode 12).

Ces grandes chasses en battue sont tout à fait semblables à celles que le missionnaire Gerbillon vit, au XVIIIe siècle, en accompagnant l'empereur Khang-hi en Tartarie (voyez Duhalde, t. IV, p. 293, édition in-folio). Aux temps décrits dans le Chi-king, elles s'exécutaient sur les deux côtés de la vallée du fleuve Jaune, autour du 35e parallèle, dans le Honan, dans le Chen-si oriental, où beaucoup de terres étaient encore sans culture.

PÊCHE.

La pêche formait aussi un moyen important de subsistance. On pêchait à la ligne (p. I, ch. V, ode 5; p. II, ch. VIII, ode 2); mais le mode habituel était la pêche avec des filets (p. I, ch. V, ode 3, et ch. VIII, ode 9). On établissait au bord des grandes rivières une estacade en bois, et on disposait les filets en avant de cette estacade (p. I, ch. VIII, ode 9; p. II, ch. V, ode 3, et ch. VIII, ode 5). Le voyageur

[1] Le caractère *si*, B. 5671, est traduit ordinairement par rhinocéros, et c'est, en effet, son sens actuel. Lacharme a traduit, tantôt *bos sylvestris*, tantôt rhinocéros. Il me semble que les grandes chasses devaient être dirigées surtout contre des troupeaux de bœufs sauvages ou buffles.

anglais Lay, que j'ai déjà cité, décrit, dans sa visite à Houng-koung, la pêche au filet, telle qu'elle se fait dans le voisinage de Canton. Il dit qu'on établit au bord des îles du golfe des estacades, avec des treuils pour baisser et lever les filets, qui restent à demeure sous l'eau. Tel semble avoir été l'usage des estacades du Chi-king. « N'allez pas à mon barrage, ne lâchez pas mes filets, » dit l'ode 3, ch. v, p. II. Les filets étaient en bambou mince (p. I, ch. VIII, ode 9, et p. II, ch. II, ode 12). Comme ceux qui servaient à prendre les lièvres, ils étaient garnis de sacs (p. I, ch. XV, ode 6), où le poisson entrait et se trouvait pris. L'ode 2, ch. II, p. I, nomme plusieurs espèces de poissons, parmi lesquels la carpe est mentionnée (voyez aussi p. I, ch. XXII, ode 3). On trouve aussi (p. IV, ch. I, art. 2, ode 6, et p. II, ch. IV, ode 8) un certain nombre de poissons cités comme poissons d'étang.

L'habitude de la pêche avait fait construire des barques que l'on dirigeait avec des rames (p. III, ch. v, ode 1). Les barques étaient en bois de cyprès (p. I, ch. III, ode 1; p. I, ch. IV, ode 1), en bois de peuplier (p. II, ch. III, ode 1). L'ode 2, ch. I, liv. III, cite un pont de bateaux, établi par Wou-wang, pour passer la rivière Weï du Chen-si.

CULTURE ET PACAGE.

D'après les données fournies par diverses odes, principalement du premier livre, la culture avec

irrigation était établie dans la vaste plaine qui forme la vallée inférieure du fleuve Jaune, depuis le défilé des Portes-du-Dragon (*Loung-men du Chan-si*) jusqu'au golfe du Pe-tchi-li, où se jetait alors ce grand fleuve (voy. p. I, ch. III, ode 18; p. II, ch. 8, ode 5, et ch. VI, ode 8; p. IV, ch. I, art. 3, odes 5 et 6). Chaque espace de terrain assigné à une famille de colons était entouré d'une rigole d'arrosage qui formait sa limite (p. II, ch. VI, ode 6), et ces rigoles communiquaient avec des canaux plus larges qui allaient rejoindre le fleuve. Le système complet adopté pour l'irrigation est exposé en détail dans le Tcheou-li, qui confirme les indications du Chi-king [1].

Hors de la grande vallée, spécialement à l'ouest dans le Chen-si, et à l'est vers les monts Thaï du Chan-toung, il existait de vastes forêts. Les premiers chefs des Tcheou, Koung-lieou et Tan-fou, commencèrent le défrichement des forêts du Chen-si (p. III, ch. I, ode 3, et ch. II, ode 6). On voit dans l'ode 4, ch. II de la IVe partie, que les habitants du royaume de Lou tiraient des environs du mont Thaï leur bois de construction. L'ode 6, ch. IV, p. II, mentionne les grandes troupes de bœufs, de moutons, comme la principale richesse des familles puissantes, ce qui est naturel chez un peuple encore peu nombreux, réparti sur un vaste territoire. On attachait les pieds des chevaux avec des entraves

[1] Voyez le *Wen-hian-thoung-khao*, liv. Ier, premières pages, et le *Tcheou-li*, section Ti-kouan, art. Soui-jin.

pendant qu'ils paissaient (partie II, ch. IV, ode 2).

On peut faire le relevé des principales espèces de céréales citées dans le Chi-king, avec l'indication des localités où elles étaient cultivées. Ces espèces étaient le riz, le froment, l'orge, le blé noir ou sarrasin, les deux sortes de millet, appelées *chou* et *tsi*, qui se rapprochent, l'une du *milium globosum*, l'autre de l'*holcus sorgho*. Les travaux de la culture à chaque lune sont décrits (p. I, ch. 15, ode 1) pour le royaume de Pin (Chen-si, district de Si-ngan-fou, 34e parallèle) et (part. IV, ch. I, art. 3, odes 5 et 6) pour le territoire de l'ancien royaume de Chang (Ho-nan oriental, même latitude).

Les semailles du riz et du millet se faisaient au printemps; elles donnaient lieu à une cérémonie (p. IV, ch. I, art. 2, ode 1) : c'était la célèbre cérémonie du labourage, dont le rituel est décrit dans le Koue-iu, 4e discours, règne de Siouen-wang. L'ode 6, ch. VI, p. II du Chi-king, mentionne les sillons tracés par le grand Yu sur la pente du mont Nan-chan, territoire de Si-ngan-fou. L'automne avait aussi la cérémonie des récoltes (p. IV, ch. II, ode 4). La 1re ode, art. II, 1re section de la partie IV, mentionne au commencement de l'été des Tcheou, c'est-à-dire vers avril, la première récolte du millet et de l'orge d'hiver.

Les principaux instruments de la culture, la charrue avec son soc, la houe ou bêche, la faux ou faucille, sont cités dans diverses odes (p. II, ch. IV, ode 6; p. IV, ch. I, art. 1, ode 1; p. IV, ch. I, art.

3, odes 5 et 6). L'arrachage des mauvaises herbes, ou sarclage, est recommandé d'une manière spéciale (p. II, ch. VI, ode 8, et p. IV, ch. I, art. 3, odes 5 et 6). On mettait les herbes en tas, et on les brûlait en l'honneur des génies qui présidaient aux récoltes (p. II, ch. VI, ode 8). Leur cendre fécondait la terre. On prescrivait également de détruire les insectes ou les vers nuisibles. Le sarclage assidu des mauvaises herbes a toujours été recommandé aux cultivateurs par l'administration chinoise; il est noté comme une nécessité par Confucius, par Meng-tseu, et sa continuation pendant vingt siècles est, sans contredit, une cause essentielle de l'étonnante fécondité du sol chinois. Les herbes parasites en ont disparu.

En général, on laissait la terre un an en jachère, et on la cultivait pendant deux ans; si on y trouvait encore des herbes sauvages la deuxième année, on les arrachait soigneusement (p. II, ch. III, ode 4). Comme dans nos campagnes, la moisson était une époque de grand travail et de réjouissances simultanées (ode 8, ch. VI, p. II). Cette ode dit que les moissonneurs laissent des épis et même de petites bottes d'épis pour les pauvres veuves qui viennent glaner. L'officier préposé à la culture arrive et se réjouit avec les moissonneurs. On faisait alors le partage de ce qui revenait à l'État sur les produits de la moisson.

On voit dans le Chi-king plusieurs indices des règlements agraires établis par les Tcheou, et qui

sont expliqués en détail par Meng-tseu, liv. I, ch. v. La division des terres est indiquée (p. III, ch. II, ode 6) dans la tribu de leur ancêtre Koung-lieou. Un cultivateur (p. II, ch. VI, ode 8) dit que l'arrosage arrive au champ de l'État (Koung-thien), et de là aux champs particuliers : ce qui se rapporte à l'ancien système décrit par Meng-tseu, d'après lequel huit familles recevaient à cultiver un espace de terrain divisé en neuf parties, dont la partie centrale formait le champ de l'État. L'ode 2, art. II, ch. I, p. IV, montre Tching-wang, le deuxième empereur Tcheou, nommant des préposés à l'agriculture et ordonnant d'ensemencer les terres; elle cite la grande division territoriale de 30 li, ou 33 li $\frac{1}{3}$ plus exactement, ce qui fait 1111 li carrés environ. Elle y place 10,000 individus, labourant deux à deux, ce qui fait environ $\frac{1111}{10,000}$ de li carré par individu; et, comme le li était généralement de 300 pou, cela fait par individu 9999 pou carrés. En prenant la valeur ancienne du meou, 100 pou carrés, on trouve par individu environ 100 meou : c'est le nombre assigné, par plusieurs passages de Meng-tseu, à chaque chef de famille. Le Tcheou-li, article du *Tasse-tou*, donne aussi le même nombre dans les bons terrains.

Chaque habitation occupée par une famille de colons était située au milieu du territoire assigné à cette famille (p. II, ch. VI, ode 6); elle avait auprès d'elle son jardin, garni de concombres, de citrouilles, de melons, et autres plantes potagères.

Chacune de ces habitations était entourée de mûriers, de jujubiers, et avait sa chanvrière. L'ode 5, ch. IX, p. I, parle du champ de 10 meou où l'on soigne les mûriers : c'est la plantation près de la maison. Le chanvre et ses analogues, la plante *tchu*, la plante *kien*, la plante *ko*, se macéraient dans des fosses (p. I, ch. XII, ode 4). Les feuilles de mûriers servaient à élever des vers à soie (p, I, ch. XV, ode 1). Les femmes spécialement s'occupaient de cette éducation (p. III, ch. III, ode 10). Dans chaque habitation, les femmes filaient le chanvre et la plante *ko*, tissaient de la toile et des étoffes de soie (p. I, ch. III, ode 2). Le métier, la chaîne et la trame sont cités, ode 9, ch. V, liv. II.

On cultivait l'indigo (*lan-hoa*), ou des plantes analogues, dont on extrayait une teinture bleu-foncé (p. I, ch. XV, ode 1, et p. II, ch. VIII, ode 2). On cultivait aussi des plantes qui donnaient une couleur jaune et rouge (p. I, ch. XV, ode 1). La teinture des étoffes se faisait à la huitième lune, vers le mois de septembre, ainsi que le macérage du chanvre (p. I, ch. XV, ode 1). Les veillées d'hiver étaient occupées au filage, au tissage des étoffes, à la fabrication des cordes (p. I, ch. XV, ode 1). On se chauffait avec du bois de diverses espèces (p. I, ch. XV), et entre autres du bois de mûrier (p. II, ch. VIII, ode 5).

NOURRITURE HABITUELLE ET PRÉPARATION DES SUBSTANCES ALIMENTAIRES.

Les grains de riz étaient broyés au pilon (p. III, ch. II. ode 1), pour les débarrasser de leur enveloppe. Le grain nettoyé était ventilé ou passé au crible (même ode, et p. II, ch. V, ode 9); on le lavait et on le cuisait à la vapeur de l'eau bouillante (p. III, ch. II, ode 1). Ainsi se préparaient les gâteaux que l'on mangeait dans les cérémonies. Le blé et les deux espèces de millet, *chou*, *tsi*, étaient traités de la même manière, et c'est encore ainsi que se fait actuellement le pain en Chine (voyez l'Encyclopédie japonaise, liv. CV, fol. 18 v. et les mémoires des missionnaires).

Les viandes étaient grillées sur les charbons, ou rôties à la broche (p. III, ch. II, odes 1 et 2), ou cuites dans des marmites, comme le poisson (p. I, ch. XIII, ode 4, et p. II, ch. V, ode 9). On puisait dans la marmite à l'aide de cuillers en bois de jujubier (p. II, ch. V, ode 9). L'ode 2, ch. III, p. IV, décrit la préparation d'une carpe. Le foie ou l'estomac et le palais des animaux étaient spécialement estimés (p. III, ch. II, ode 2). Cette préférence est encore habituelle, comme on le voit dans la description que Gerbillon nous a laissée d'une chasse de Khang-hi (Duhalde, IV. p. 293, édit. in-folio). Dans les habitations ordinaires, on élevait des porcs (p. III, ch. II, ode 6) et des chiens, pour être mangés. Le Chi-king mentionne seulement le chien de

garde (p. I, ch. II, ode 12) et les chiens de chasse (p. I, ch. VIII, ode 8, et p. II, ch. V, ode 4); mais l'habitude de manger du chien était dès lors générale en Chine, d'après le *Tcheou-li*, *passim*, et le *Li-ki*, ch. *You-ling*. Dans trois passages où Meng-tseu (liv. I, ch. I, art. 13 et 48; liv. II, ch. VII, art. 42) décrit ce qui est nécessaire pour une famille ordinaire de colons, il note les chiens et les truies élevés pour être mangés. Cet usage de la viande de chien se retrouve, comme on le sait, chez les Indiens de l'Amérique septentrionale, et il s'est conservé en Chine. Chaque maison avait aussi son poulailler garni de coqs et de poules (p. I, ch. VI, odes 2 et autres). Les odes du Chi-king et le livre de Meng-tseu ne parlent point d'oies ni de canards privés. On y trouve seulement la mention de ces oiseaux à l'état sauvage; et de là on peut présumer que ces espèces n'étaient pas encore généralement apprivoisées [1]. Cependant un auteur qui vivait sous les Han, 100 ans environ avant J. C. dit que les oiseaux domestiques cités dans le *Tcheou-li*, article *Tchang-hio*, sont des oies et des canards privés.

La viande de bœuf et de mouton n'était servie que sur la table des chefs et dignitaires qui possédaient de grands troupeaux (p. II, ch. I, ode 5, et p. III, ch. I, ode 3; *ibid.* p. I, ch. 6, ode 2). Dans les grands repas, on servait huit plats différents (p. II,

[1] M. Dureau de la Malle a fait une remarque semblable dans son mémoire sur l'agriculture romaine, inséré au tome XIII des Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres.

ch. I, ode 5). La tortue était regardée comme un mets délicat (p. III, ch. III, ode 7). Le potager de chaque colon lui fournissait des concombres, des citrouilles, des melons (p. I, ch. XV, ode 1, et p. II, ch. VI, ode 6). On mangeait aussi des jujubes, que l'on abattait à la huitième lune, c'est-à-dire vers la fin de juillet (p. I, ch. 15, ode 1). A la même époque, on fendait les grosses citrouilles. Les concombres, les melons et les feuilles des mauves se mangeaient à la septième lune (p. I, ch. XV, ode 1). On mangeait habituellement les pousses tendres des bambous (p. III, ch. III, ode 7).

Toutes les descriptions de repas solennels (p. I, ch. VII, ode 8; p. II, ch. II, ode 14; p. III, ch. III, ode 7, etc.) citent le vin *tsieou* 酒 comme boisson habituelle. Le goût du vin est reproché aux hommes qui se dérangent dans leur conduite (p. III, ch. III, ode 2). Comme aujourd'hui, ce vin était une boisson fermentée extraite du riz (p. I, ch. XV, ode 1); sa préparation peut sembler indiquée en partie dans l'ode 7, ch. II, p. III. Cette ode s'exprime ainsi : « On puise de l'eau dans le ruisseau, et on la transvase; alors on peut arroser de cette eau le riz cuit à la vapeur. » Et à la deuxième strophe : « On puise de l'eau, on la transvase; on peut laver avec cette eau les vases à vin. » Lacharme a traduit la deuxième phrase de la première strophe par : « La vapeur de l'eau bouillante est employée pour faire le vin; » ce qui indique une véritable distillation.

Le texte me paraît moins précis, mais la confection du vin de riz est suffisamment indiquée par l'ode 1, ch. xv, p. I, où il est dit qu'à la dixième lune on moissonne le riz pour faire le vin du printemps. On laissait ainsi la fermentation agir pendant l'hiver, et le vin se buvait au printemps de l'année suivante; on le séparait de la lie en le versant dans des herbes ou dans un panier à fond serré (p. II, ch. 1, ode 5). Alors il était bon à être servi dans les repas (p. II, ch. 1, ode 5; p. III, ch. 1, ode 5). On mêlait du poivre de Chine, *tsiao* (p. I, ch. xii, ode 2), aux vins, aux mets, pour les rendre odorants.

Le vin était conservé dans des vases ou bouteilles en terre cuite (p. I, ch. xii, ode 7; p. III, ch. ii, ode 7). Cette terre cuite ne peut être de la porcelaine; la porcelaine n'a été d'un usage habituel en Chine qu'à une époque bien postérieure.

Il est à remarquer que le lait n'est pas cité dans le Chi-king comme boisson. L'*Y-king*, ch. xxx, cite la vache laitière. On sait qu'en général les Chinois actuels ne boivent pas de lait.

Les gens du peuple buvaient dans des cornes creuses, ou brutes ou taillées (p. II, ch. vii, ode 1; p. I, ch. xv, ode 1). Koung-lieou, l'ancêtre des Tcheou, qui vivait au xviiie siècle avant notre ère, après le souverain Thaï-khang, ou, suivant d'autres, après Kie, dernier empereur de la première dynastie, Koung-lieou buvait dans une courge creuse (p. III, ch. ii, ode 6). Du temps de la dynastie Tcheou, les princes se servaient de coupes formées d'une pierre

précieuse (p. III, ch. I, ode 5). Aux repas solennels, le vin était servi dans de grands vases appelés *teou*, *pien*, *ta-fang* (p. III, ch. II, ode 1; p. IV, ch. II, ode 4); on peut en voir la forme dans l'ouvrage appelé Tsi-king-tou, où le célèbre commentateur du temps des Soung, Tchou-hi, a représenté par des figures les vases, les armes, les habillements cités dans les livres sacrés King.

MÉTAUX EMPLOYÉS.

Les indications fournies par le Chi-king montrent que l'or, l'argent, le fer, le plomb, le cuivre étaient alors connus des Chinois. L'ode 3, ch. II, p. IV, cite le métal par excellence (l'or) qui s'extrait des mines du Midi, et est remis en tribut par les peuples encore barbares de la Chine centrale. L'ode 4, ch. I, p. III, parle d'ornements en or. On lit la mention de freins d'or, p. III, ch. II, ode 3; de lances argentées ou dorées sur la hampe, p. I, ch. XI, ode 3. Le poitrail des chevaux de guerre était recouvert d'acier (p. I, ch. XI, ode 3). L'or, le plomb, brillants et purifiés, sont mentionnés, p. I, ch. V, ode 1. L'ode 6, ch. II, p. III, parle des mines de fer exploitées dans le Chen-si, par Koung-lieou, dès le XVIIIe siècle avant notre ère. Les armes et instruments en fer sont cités *passim* dans le Chi-king.

MATIÈRES TRAVAILLÉES.

Plusieurs odes (p. I, ch. V, ode 1; p. III, ch. I, ode 4; ch. III, ode 2) mentionnent l'art de tailler

et de polir les pierres précieuses. J'ai cité l'anneau d'ivoire porté par les enfants des hommes riches (p. I, ch. v, ode 6). L'ode 3, ch. II, p. IV, cite l'ivoire (dents d'éléphant) remis comme l'or en tribut par les peuples de la Chine centrale. Les extrémités des arcs étaient souvent garnies d'ivoire travaillé (p. II, ch. I, ode 7).

ARMES. — GUERRE.

On a dit que la chasse était l'image de la guerre. Cette comparaison devient une réalité dans les déserts de l'Amérique du Nord et de l'Asie centrale. Lorsque les hommes d'une horde se réunissent et sortent de leur canton, leur attroupement a deux objets simultanés: la chasse dans de vastes steppes sans possesseur déterminé, et la guerre avec les autres hordes qui viennent chasser sur ce même terrain vague. Aux temps décrits par le Chi-king, la majeure partie du pays situé autour de la grande vallée cultivée du fleuve Jaune était à cet état de terrain de chasse indivis entre les Chinois et les hordes indigènes. Les armées chinoises, alors dirigées contre les barbares, chassaient et combattaient tour à tour; leurs guerriers se servaient des mêmes armes contre les ennemis et contre les animaux sauvages. Cependant diverses odes offrent la description d'armements réguliers dirigés par le souverain ou par un prince chinois contre un autre prince; plusieurs odes dépeignent les postes établis régulièrement sur les frontières. Quelques citations

extraites de ces odes donneront une idée de ce qu'était alors l'art de la guerre en Chine, et il ne semble pas que les Chinois y aient fait de grands progrès depuis cette première époque. Sauf les armes à feu, qu'ils ont maintenant adoptées, ils sont restés stationnaires en ceci comme en toute autre chose. L'art militaire des Chinois, traduit par Amyot au XVIIIe siècle, et publié dans le tome VII des Mémoires des missionnaires, a pour base un ancien ouvrage attribué à Sun-tse, général du pays de Thsi, qui vivait près de trois cents ans avant l'ère chrétienne.

Les postes des frontières entre les royaumes en guerre, ou aux abords du pays des barbares, étaient fournis par les colons cultivateurs, qui se relevaient d'année en année; le service de ces postes était une véritable corvée : de là les regrets des soldats qui les gardaient (p. I, ch. VI, ode 4; p. II, ch. I, ode 7). L'édit qui enjoignait le service régulier aux frontières était inscrit sur une planche de bambou placée au poste (p. II, ch. I, ode 8). Dans les armées chinoises de cette époque, comme dans les armées féodales de notre moyen âge, l'infanterie se composait de colons détournés de leurs travaux, et ces colons se plaignaient amèrement de leur sort (p. I, ch. III, ode 6, et ch. XV, odes 3 et 4; p. II, ch. IV, ode 1, et ch. VIII, ode 3), surtout quand ils faisaient partie d'une expédition dirigée contre les hordes barbares, dans les pays incultes du Nord et du Midi (p. II, ch. VIII, odes 8 et 10); ils avaient

la plus grande peur des Hien-yun du Nord, connus plus tard sous le nom d'Hioung-nou (p. II, ch. I, ode 7).

L'élément de l'armée chinoise était le char attelé de deux ou de quatre chevaux. Ce char portait trois guerriers cuirassés : celui du milieu était l'officier; il avait à sa droite son écuyer, qui lui passait les armes; à sa gauche, le conducteur (p. I, ch. VII, ode 5). Une troupe de fantassins suivaient le char, et devaient le protéger (p. II, ch. I, ode 7; p. IV, ch. II, ode 3). Le terme de char était donc un terme collectif, comme celui de lance dans notre moyen âge. Le Li-ki compte par chaque char trois guerriers cuirassés, vingt-cinq hommes à pied devant guider les chevaux et le char sur les côtés, et soixante et douze fantassins armés à la légère le suivant; mais cette escouade ou compagnie ne devait jamais être complète. L'ode 4, ch. II, p. IV, ne compte que trente mille fantassins pour mille chars : ce qui ne fait que trente hommes à pied par char. Une autre ode (p. II, ch. III, ode 4) parle d'une armée de trois mille chars, ce qui représenterait, d'après le Li-ki, trois cent mille hommes. Lacharme remarque, et je pense ainsi que lui, que le nombre du Li-ki doit être très-enflé, comme tous les nombres des armées donnés par les auteurs asiatiques. Le cadre officiel n'était jamais rempli.

Le souverain ne marchait qu'avec une garde de deux mille cinq cents hommes, appelés *chi*. Chaque dignitaire ou grand officier avait une escorte de

cinq cents hommes, appelée *liu* (p. II, ch. III, ode 4, et ch. VIII, ode 3). Pour employer nos termes militaires, *chi* était le régiment, et *liu* le bataillon. Six *chi*, ou quinze mille hommes, formaient une armée ordinaire (p. II, ch. VI, ode 9; p. III, ch. I, ode 4). On distinguait les soldats de l'aile gauche et de l'aile droite, suivant la division longtemps usitée dans les marches et campements des hordes tartares (p. III, ch. III, ode 9). Une armée se divisait en trois *tan* 單 (p. III, ch. II, ode 6). Les six *chi* paraissent aussi représenter, en général, six sections d'une armée quelconque (p. III, ch. III, ode 9). Dans l'ode 4, ch. I, p. III, le commentaire explique le caractère *chi* par le caractère *kiun*, qui désigne un corps de douze mille cinq cents hommes. Les six *chi* sont un terme collectif, comme les six *king* cités dans plusieurs chapitres du Chou-king (chapitre *Kan-chi*, ou proclamation du pays de Kan; chapitre *Mou-chi*, ou proclamation dans la plaine de Mou). Le chef de chaque corps se tenait au milieu (p. I, ch. VII, ode 5).

Le char du souverain ou du général en chef avait quatre ou six chevaux, attelés sur une même ligne. Lorsqu'il y avait quatre chevaux, comme c'était l'ordinaire (p. I, ch. II, ode 9; p. II, ch. III, ode 4; p. II, ch. VII, ode 8; p. III, ch. III, ode 7), deux chevaux étaient attelés au timon et deux autres étaient en volée (p. II, ch. VII, ode 8). Les chevaux des chars étaient cuirassés (p. II, ch. 3, odes 4 et 5).

ou protégés sur les côtés par des boucliers (p. I, ch. XI, ode 3); ceux des commandants avaient des freins en or (p. III, ch. II, ode 3), avec un grelot à chaque extrémité du frein (p. I, ch. XI, ode 2; p. II, ch. III, ode 4; p. III, ch. III, ode 7). Les rênes étaient richement ornées (p. IV, ch. II, ode 3) et portaient, par des anneaux de cuir, sur le dos des chevaux (p. I, ch. XI, ode 3; p. IV, ch. II, ode 4). Les chars étaient revêtus sur les côtés de planches, comme défense contre les traits de l'ennemi (p. I, ch. XI, ode 3); ils étaient garnis à l'intérieur de nattes en bambou (p. II, ch. III, ode 4), ou de tapis brodés (p. I, ch. XI, ode 3). Les essieux des chars des chefs étaient enveloppés de soie verte (p. IV, ch. III, ode 3), ou de cuir (p. II, ch. III, ode 4), probablement pour les consolider. Le timon était revêtu de cuir peint en cinq couleurs (p. I, ch. XI, ode 3).

Les princes et guerriers réguliers portaient des casques. Le casque des princes du sang était orné d'un panache rouge en soie (p. IV, ch. II, ode 4). Les guerriers réguliers avaient une épée (p. II, ch. VI, ode 9; p. I, ch. VII, ode 5), deux lances, deux arcs (p. I, ch. VII, ode 5; p. IV, ch. II, ode 4). Le fourreau de l'épée des chefs se garnissait de pierreries (p. III, ch. II, ode 6) ou d'ornements (p. II, ch. VI, ode 9). Les lances étaient de trois espèces : la lance *meou* avait 4 mètres (20 tchi des Tcheou) (p. I, ch. XI, ode 3); la lance *ki* (p. I, ch. XI, ode 8) avait 3,2 mètres (16 tchi) : elles étaient placées sur les chars de guerre (p. I, ch. XI, ode 8); le javelot *ko*

(même ode) avait 6 tchi (1,20 mètre) et servait aux fantassins. Ces longueurs sont extraites du Li-ki par le commentaire. Toutes les lances portaient des flammes ou banderoles (p. I, ch. VII, ode 5; p. IV, ch. II, ode 4); la couleur de ces flammes était rouge.

Comme les arcs de chasse, les arcs de guerre étaient en bois garni de soie verte (p. IV, ch. II, ode 4); les arcs des chefs portaient des ornements en ivoire (p. II, ch. I, ode 7). Il y avait aussi des arcs en corne, ou forts comme la corne (p. II, ch. VII, ode 9, et p. IV, ch. II, ode 3) : ceux-là lançaient plusieurs flèches à la fois. Pour conserver les arcs, on les enfermait dans des fourreaux de peau de tigre (p. I, ch. XI, ode 3) ou de cuir ordinaire (p. I, ch. VII, ode 4). Chaque fourreau en contenait deux, et ils y étaient serrés avec des bambous, pour les empêcher de se déformer par l'humidité (p. I, ch. XI, ode 3; p. II, ch. VIII, ode 2). Les enveloppes des arcs se faisaient encore, ainsi que les carquois, en peau d'une espèce d'animal marin appelé *yu* (p. II, ch. I, ode 7, et ch. III, ode 4), lequel peut être un phoque.

Les guerriers cuirassés avaient des boucliers (p. I, ch. I, ode 7; p. III, ch. II, ode 6) et des haches de bataille à manche en bois (p. I, ch. XV, ode 4, et p. III, ch. II, ode 6). Les fantassins n'étaient habituellement armés que de javelots et de lances (p. I, ch. XV, ode 4). L'ode 5, ch. III, p. II, décrit une armée en marche : les chevaux des chars hennissent, les drapeaux et flammes brillent, les fantassins

et les aides pour guider les chevaux marchent en silence.

Outre les chars de guerre, des chariots chargés de sacs de bagage, et traînés par des bœufs, suivaient l'armée (Chou-king, ch. Wou-mo; Chi-king, p. II, ch. VIII, ode 3); ces sacs étaient à une ou deux ouvertures, et contenaient les vivres (p. III, ch. II, ode 6). Les chars étaient déchargés et rangés autour de l'emplacement du camp (Y-king, art. 7). Alors les plus faibles veillaient à la garde des bagages, tandis que les plus robustes s'avançaient contre l'ennemi.

Les expéditions contre les peuplades indigènes, du Centre, de l'Ouest et du Nord, s'effectuaient à la sixième lune (p. II, ch. III, ode 3), époque de l'année qui correspond à la fin de mai et au commencement de juin. On faisait par jour trente li, environ onze kilomètres, si l'on évalue le li à dix-huit cents tchi de vingt centimètres chacun (p. II, ch. III, ode 3). Pour une grande armée de trois cents chars, dix chars formaient l'avant-garde (même ode).

Les drapeaux représentaient des figures d'oiseaux (même ode), de serpent (p. II, ch. I, ode 8). Ils portaient des grelots (p. II, ch. VII, ode 8) et des rubans (p. III, ch. III, ode 71). Sur l'étendard impérial, on voyait l'image du dragon sacré (p. IV, ch. I, art. 2, ode 8). Les princes du sang, chefs secondaires ou vice-rois, avaient des guidons ou drapeaux (p. IV, ch. III, ode 4). Un guidon, formé d'une perche avec une queue de bœuf, était placé

à l'arrière des chars des chefs d'escouade. On peut voir la représentation de ces drapeaux dans les planches jointes aux éditions impériales du Tchéou-li et du Li-ki.

Les guerriers portaient des cuissards de couleur, et s'enveloppaient les jambes de bandelettes (p. II, ch. VII, ode 8). Lacharme dit que cet usage existe encore en Chine pour les piétons. Dans l'ode 8, ch. XI, partie I, un homme du pays de Thsin en engage un autre à le suivre à la guerre, en lui promettant de lui fournir des habits, des souliers, des armes, s'il en manque. Cette communauté de l'équipement militaire m'a rappelé involontairement le mauvais équipement des soldats chinois actuels, qui, selon le récit de plusieurs voyageurs, se prêtent tour à tour leurs habits et leurs armes pour passer la revue.

Le commandant d'un corps d'armée avait le titre de *ki-fou* (p. II, ch. IV, ode 1) ou de *chang-fou* (p. III, ch. I, ode 2). Plusieurs odes (p. II, ch. I, ode 7 et autres) désignent le général par le nom de *l'homme illustre.* C'est le prince, le dignitaire.

Le tambour donnait le signal du départ (p. I, ch. III, ode 6), celui de l'attaque et de la retraite (p. II, ch. III, ode 4). Les grands tambours se couvraient avec la peau d'un poisson appelé *tho* (p. III, ch. I, ode 8), et qui paraît être un crocodile, d'après la description de l'Encyclopédie japonaise, kiv. 45, fol. 5, et l'explication du commentaire sur le chapitre *Youe-ling* du Li-ki. Avant le combat, les guerriers s'animaient entre eux en faisant la petite guerre. Ils

sautaient, couraient, se menaçaient de leurs armes (p. I, ch. III, ode 6). Turner, dans son Voyage au Tubet, nous décrit une semblable représentation de petite guerre.

Dans l'ode 7, chapitre I, partie III, Wen-wang fait donner l'assaut à une ville murée, et ses soldats montent avec des échelles à crochet. Il fait des prisonniers, et les punit comme des révoltés, en proportionnant leur châtiment à la gravité de leur faute. Il fait couper une oreille à ses captifs, et, en se bornant à cette punition, il passe pour humain et juste. Dans le royaume de Lou (Chan-toung méridional) (p. IV, ch. II, ode 3), l'armée, au retour d'une expédition, se réunit dans le champ d'exercice Pouân-koung. On offre au prince les oreilles coupées; on amène les chefs enchaînés devant le juge, et ils sont condamnés par sentence régulière. Comme les peuplades d'Amérique, les Chinois faisaient alors très-peu de prisonniers; ils mettaient les chefs vaincus à mort et relâchaient les simples guerriers en leur coupant l'oreille, comme marque déshonorante, ou pour les reconnaître s'ils revenaient sur eux [1].

Le champ d'exercice de la capitale de Lou était entouré d'un canal, et semé d'ache et d'autres plantes. On y tirait de l'arc, on y faisait le maniement des armes (p. IV, ch. II, ode 3). Près du palais de

[1] Ceci résulte de l'explication du commentaire impérial. Le caractère *koue*, B. 12454, veut dire à la fois couper la tête ou couper l'oreille.

Wen-wang, se trouvait un emplacement semblable, nommé *Pi-young* 辟雍 (l'étang de la Tablette ronde), et destiné aux exercices corporels (p. III, ch. I, ode 8). Ce même champ d'exercice se retrouve sous son fils Wou-wang, dans la ville capitale *Hao* (p. III, ch. I, ode 10). Le Li-ki, cité par le commentaire (p. III, ch. I, ode 8, et p. IV, ch. II, ode 3), affirme que l'on donnait aussi au peuple, dans ce lieu réservé, des leçons de morale (littéralement, qu'on lui enseignait les rites). Le Chi-king cite (p. III, ch. I, ode 6) des enfants qui ont été élevés convenablement d'après les institutions de Wen-wang.

ORGANISATION GÉNÉRALE DU GOUVERNEMENT. — DIGNITÉS.

Les chefs secondaires, feudataires du souverain, étaient désignés, en général, par le nom de *heou*, assistants (p. III, ch. V, ode 2, et p. IV, ch. II, ode 4). Ils étaient divisés en trois classes principales, dont les titres spéciaux se retrouvent dans plusieurs odes du Chi-king, et qui sont connus, d'après le *Chou-king* et le *Tcheou-li*. Voyez aussi ces noms dans la traduction de Meng-tseu, par M. Stanislas Julien, livre II. Parmi les premiers officiers attachés à l'empereur, le nom du *chi* 師, l'instructeur, se lit dans le Chi-king (p. II, chap. IV, ode 7, et p. III, ch. III, ode 6). Immédiatement au-dessous du *chi* étaient les ministres, désignés par le terme général

d'officiers de droite et de gauche (p. III, ch. I, ode 4), d'après la place qu'ils occupaient, dans les cérémonies, à côté de l'empereur. Le Chi-king nomme parmi eux le *sse-tou*, chargé de la direction de l'administration civile et de l'instruction du peuple (p. III, ch. I, ode 3); le *sse-koung*, chargé des constructions publiques (même ode), le *heou-tsi*, surveillant de la culture (p. III, ch. II, ode I). On trouve encore dans le Chi-king la citation des *ta-fou*, ou grands préfets, préposés aux divers arrondissements de chaque principauté (p. III, ch. III, ode 4, et p. I, ch. IV, ode 10), et celle des *sse*, lettrés ou commis supérieurs attachés à l'empereur (p. III, ch. I, ode 4). L'exposé complet de l'organisation administrative, à cette époque, ne peut bien se voir que dans le Tcheou-li. J'ai dit que j'avais entrepris la traduction de ce long ouvrage, et, conséquemment, je n'entrerai pas ici dans de plus grands développements.

Les chefs secondaires, placés à la tête des diverses principautés, recevaient, comme insigne de leur dignité, deux sortes de tablettes en pierre précieuse, dont l'une, le *koueï*, était oblongue, et l'autre, le *pi*, était ovale (p. I, ch. V, ode 1, et p. III, ch. III, ode 5). Quand ils venaient à la cour, ils les tenaient devant leur bouche, en parlant au souverain (*Y-king*, art. 40). Ces visites des chefs devaient se faire à deux époques de l'année, au printemps et à l'automne (p. II, ch. III, ode 9). Diverses odes des première et seconde parties font allusion aux grandes

tournées d'inspection que l'empereur faisait lui-même, à des époques semblables, dans les différentes principautés. Cet échange de visites et de tournées est une preuve du peu d'étendue de l'empire chinois aux premiers temps décrits par le Chi-king. L'ode 3, chapitre III, partie IV, qui se rapporte au temps des Chang (du XVIIIe au XIIe siècle de notre ère), donne, il est vrai, au royaume du souverain le chiffre rituel de 1000 li. Mais une autre ode de la première partie (ch. V, ode 7) dit que, du chef-lieu du royaume de Soung, on peut voir celui du royaume de Weï, et Meng-tseu cite (l. I, ch. III), le peu d'étendue du royaume de Wen-wang. « Le chant des coqs et les aboiements des chiens s'entendaient, dit-il, de la résidence royale aux quatre limites du royaume. »

CROYANCES RELIGIEUSES.

Plusieurs odes du Chi-king indiquent, d'une manière irrécusable, la croyance à un être suprême, le Chang-ti, le souverain Seigneur. L'ode 2, chapitre I, partie III, dit que Wen-wang honorait le Chang-ti par un culte respectueux, et que de là dériva la prospérité de ce prince et de sa race. Dans la même ode, les compagnons de Wou-wang lui disent, avant la célèbre bataille de Mou-ye : « Le Chang-ti t'est favorable ; ne laisse pas ton âme flotter entre la crainte et l'espérance ». La faveur du Chang-ti pour les armes de Wou-wang est célébrée

dans les mêmes termes; partie IV, chap. II, ode 4. L'ode 7, chapitre III, partie III, montre le Chang-ti fatigué des fautes des familles Hia et Chang, et appelant la famille Tcheou à les remplacer. C'est le Chang-ti qui dirige Tan-fou, ou Thaï-wang, l'ancien chef de cette famille, dans les pays occidentaux. Il protége ses travaux de défrichement, et l'élève à la dignité de chef. Il choisit, parmi ses trois fils, celui qui doit commander. Il encourage son petit-fils, le sage par excellence, Wen-wang[1].

De même, dans le chapitre III, partie IV, qui contient les chants de la dynastie Chang, l'ode 3 dit que le Chang-ti a choisi l'illustre et courageux Tching-thang pour régner sur les quatre parties de la terre. L'ode 4 célèbre le respect de Tching-thang pour le Chang-ti, qui en fut touché, et appela ce prince vertueux à la tête des neuf régions (tcheou).

Dans les odes du troisième livre Ta-ya, qui déplorent la décadence des Tcheou et la misère publique, les plaintes s'adressent au ciel, *thien*, ou *chang-thien*, haut ciel. Les prières de Siouen-wang contre la sécheresse (p. III, ch. III, ode 4) sont adressées à l'être suprême, désigné par le nom de *Chang-thien*, de *Thien*, et aussi de *Chang-ti*. Siouen-wang dit que le Chang-ti détourne ses regards de la terre et l'abandonne.

[1] Dans la dernière partie de cette ode, le Seigneur suprême est appelé simplement *Ti*, le souverain. Le sens me paraît indiquer nettement qu'il s'agit toujours du *Chang-ti*, et c'est ainsi que Lacharme l'a entendu.

Plusieurs missionnaires ont pensé, et il a été répété récemment encore, que les Chinois n'ont jamais eu qu'une croyance très-incertaine dans un être suprême. Cette opinion est fondée sur ce que l'expression *thien*, ciel, se trouve plus souvent employée par les moralistes chinois que celle de *Chang-ti*, le Seigneur suprême. Les citations que je viens de rapporter nous montrent les idées des anciens Chinois dans un jour plus favorable. Le Chang-ti est représenté par le Chi-king comme un être parfaitement juste, qui ne hait personne (p. II, ch. IV, ode 8).

L'empereur, le souverain terrestre, avait seul le droit de sacrifier au Chang-ti, le Seigneur suprême, et, d'après le Koue-iu, le Tso-tchouen, les princes perdirent tout respect envers leur souverain, lorsqu'ils s'arrogèrent ce droit. Dans l'ode 4, ch. II, p. IV, écrite pendant la décadence des Tcheou, le prince du royaume oriental de Lou célèbre les grandes solennités du printemps et de l'automne. Il adresse ses prières, d'abord au Chang-ti, le Seigneur suprême, qui règne par lui seul, et ensuite au célèbre Ki, autrement Heou-tsi, d'après le nom de la charge qu'il occupait sous Yao. La famille Tcheou prétendait descendre de cet illustre personnage et lui adressait ses prières comme à son protecteur auprès du Chang-ti. Tcheou-koung, dans la même ode; Tching-thang, dans l'ode 2, chapitre III, partie IV; Wen-wang, Wou-wang, dans les odes qui célèbrent leurs vertus, sont regardés comme autant de protecteurs célestes de l'empire chinois.

Les génies (*Chin*) composaient autour du Chang-ti une hiérarchie céleste, semblable à celle des dignitaires sous l'empereur. Ces génies habitaient l'air et surveillaient les actions des hommes. Chaque famille avait ses ancêtres pour génies tutélaires. Ainsi, Heou-tsi, Wen-wang, Wou-wang, étaient les génies tutélaires de la famille Tcheou (p. II, ch. VI, ode 5; p. III, ch. III, ode 4). Dans l'ode 8, chapitre II, p. III, faite en l'honneur de Tching-wang, on dit que les génies Chin le reconnaissent roi souverain. Dans l'ode 5, chapitre I, partie II, deux amis disent, en se donnant des témoignages d'affection : « Le génie qui entend nos paroles, les approuve et confirme la concorde de nos âmes. »

On lit dans l'ode 2, chapitre III, partie III : « Ne dis pas : Nul ne le verra, nul ne le saura. On ne peut pas savoir si les esprits supérieurs ne nous entendent pas. »

Outre les génies spéciaux à chaque famille, chaque montagne, chaque grande rivière avait son génie (p. III, ch. III, ode 5). Chaque canton même avait son génie protecteur, et l'esprit de la terre était invoqué dans les solennités qui ouvraient et terminaient les travaux de la culture annuelle.

Aux époques de grande prospérité, les génies apparaissaient sous la forme d'un quadrupède fabuleux, le *khi-lin*, ou d'un oiseau également fabuleux, le *foung-hoang*. L'ode XI, chapitre I, partie I, dit que les trois fils de Wen-wang représentent les pieds, la tête et la corne du khi-lin. L'ode 8, chapitre II,

partie III, célèbre l'oiseau foung-hoang, qui paraît et se promène sous le règne de Tching-wang. Le foung-hoang est le phénix chinois.

SORTS. — AUGURES.

Pour fonder une ville, et, en général, pour toute affaire importante à décider, on consultait les sorts (p. I, ch. 4, ode 6) : ce qui se faisait de deux manières, par une certaine plante appelée *chi*, ou par l'écaille de la tortue (p. I, ch. v, ode 4; p. II, ch. I, ode 9, et ch. v, ode 1). On ne sait pas bien comment se faisait autrefois la divination par la plante *chi*. Actuellement on pose à droite et à gauche un paquet de feuilles de cette plante; on récite des paroles mystérieuses, et, en prenant une poignée de feuilles dans chaque paquet, on augure d'après leur nombre. La divination par la tortue se faisait en posant du feu sur une écaille de tortue, et en augurant d'après la direction des stries que la chaleur y formait. Dans l'ode 3, chapitre I, partie III, l'ancien chef Tan-fou place le feu sur l'écaille de la tortue, avant de se fixer avec sa tribu au pied du mont *Khi*[1]. Des officiers âgés avaient la charge d'interpréter les songes de l'empereur (p. II, ch. IV, ode 8). Des devins interprétaient aussi les songes des hommes

[1] Rubruquis raconte, dans son § 45, édition de Bergeron, que Mang-kou-khan était entouré de devins qui auguraient le succès de ses expéditions, et qu'il retira, d'après leur conseil, ses troupes de la Hongrie.

puissants (p. II, chap. 4, ode 6)[1]. La vue d'une pie était de bon augure (p. I, ch. II, ode 1). Il était au contraire fâcheux de voir un corbeau noir ou un renard roux (p. I, ch. III, ode 16). On n'osait pas montrer l'arc-en-ciel avec le doigt (p. I, ch. IV, ode 7).

ASTRONOMIE PRIMITIVE.

Les premiers observateurs des astres ont cherché à y lire l'avenir, et ainsi, immédiatement après l'art d'augurer, je dois citer les premiers indices d'astronomie qui se trouvent dans le Chi-king. Sur les vingt-huit divisions stellaires du ciel chinois on en trouve huit mentionnées dans diverses odes[2]. Ce sont : *Tsan*, *Mao*, *Ting* ou *Yng-tchi*, *Ho-sing* ou *San-sing*, qui répond à la division *Sin*, *Nieou*, *Tien-pi*, *Teou* et *Ki*[3]. On y voit aussi la notion de la constellation *Tchi-niu*, qui répond à la Lyre, et la citation du fleuve Céleste, *Thien-han*, la Voie lactée (p. II, ch. V, ode 9). Enfin, dans la même ode, la planète Vénus est indiquée par deux noms différents, selon qu'elle paraît à l'orient ou au couchant. La Voie lactée est encore mentionnée dans plusieurs odes

[1] Le Tcheou-li, section du *Tchun-kouan*, donne l'énumération des charges de devins et astrologues dépendantes du ministère des rites.

[2] P. I, ch. II, ode 10; ch, IV, ode 6 ; ch. X, ode 5; ch. XV, ode 1 ; P. II, ch. V, odes 6 et 9.

[3] La mention des vingt-huit divisions stellaires est dans le Tcheou-li, article du *Fong-siang-chi*.

(p. III, ch. I, ode 4; ch. III, ode 4). L'ode 10, ch. IV, p. II, contient la mention de la célèbre éclipse solaire de l'an 776 avant J. C. qui forme le premier repère certain de la chronologie chinoise. L'importance attachée à l'observation des astres peut se déduire de la célébrité de l'observatoire de Wen-wang, appelé la tour de l'Esprit céleste (p. III, ch. I, ode 8). La population entière de la tribu avait concouru à sa construction. Avant Wen-wang, son ancêtre, Koung-lieou, reporté par la tradition au XVIIe ou au XVIIIe siècle avant notre ère, avait déjà déterminé la position de sa résidence par l'observation de l'ombre solaire (p. III, ch. II, ode 6).

CÉRÉMONIES ET SOLENNITÉS RELIGIEUSES. — CULTE.

Les cérémonies solennelles ou sacrifices en l'honneur du Chang-ti et des génies célestes avaient lieu aux deux solstices et aux deux équinoxes. La détermination précise de ces grandes époques de l'année faisait donc partie des rites, et c'est ainsi que l'observation de la longueur de l'ombre du gnomon au solstice d'été, dans la capitale, se trouve mentionnée comme un rite sacré dans le Tcheou-li, article du *Tasse-tou*. La cérémonie du printemps, qui commençait au solstice d'hiver, sous les Tcheou, s'appelait *Yo*. La cérémonie de l'été, à l'équinoxe vernal, s'appelait *Si*. Celle d'automne, au solstice d'été, s'appelait *Tching*, et celle de l'hiver, à l'équinoxe automnal, était nommée *Tchang* (p. II, ch. I, ode 6, et ch. VI,

ode 5). Près du palais impérial (p. III, ch. I, ode 3), un emplacement nommé *Che* était spécialement consacré au génie de la terre. Vers le commencement de l'année, un sacrifice était fait dans chaque canton au génie producteur de la terre et à l'esprit du lieu (p. II, ch. VI, ode 7; p. III, ch. 3, ode 4). Un sacrifice analogue se faisait en automne, après la récolte (p. IV, ch. I, art. 2, ode 4). On voit dans le Tcheou-li, section du Tchun-kouan, que le droit d'accomplir le sacrifice aux divers esprits célestes était gradué selon l'ordre des dignités et des offices. D'après cette graduation, le bas peuple des campagnes connaissait seulement le sacrifice à la terre et aux esprits secondaires. Ce règlement dut faciliter l'extension de la croyance aux esprits, déjà assez naturelle à tous les peuples peu éclairés.

Aux mêmes grandes époques de l'année, une cérémonie était faite, dans chaque famille, en l'honneur de ses ancêtres; elle était suivie d'un grand repas et de réjouissances. Dans cette cérémonie, l'ancêtre principal était représenté par un enfant désigné sous le nom de *Chi* (littéral. le défunt), ou de *Koang-chi*, le défunt illustre (p. II, chap. I, ode 6, et ch. VI, ode 6). Cet enfant se tenait immobile pendant qu'on lui présentait des viandes, des fruits, du vin (p. II, ch. VI, ode 6), et l'on augurait la prospérité future de la famille d'après les paroles qui pouvaient lui échapper (p. III, ch. II, odes 3 et 4). On pensait que c'était le mort qui parlait par sa bouche. Cet enfant venait ensuite prendre sa part

du festin (p. III, ch. II, ode 4), qui durait au moins deux jours[1].

On se préparait à la cérémonie en se lavant le corps et en s'abstenant, pendant plusieurs jours, de paroles et d'actions inconvenantes (p. II, ch. I, ode 6). Les prières se faisaient à la porte de la salle des ancêtres (p. II. ch. VI, ode 5), où se trouvait un tableau généalogique de la famille (p. IV, ch. I, art. 2, ode 8). Pendant ces prières, on apprêtait le repas solennel. Les uns ôtaient le poil des moutons, des bœufs, avec un couteau garni de grelots (p. II, ch. VI, ode 6); d'autres rôtissaient et grillaient les viandes. On extrayait le sang, la graisse des animaux tués; on assaisonnait les mets (p. II, ch. VI, odes 5 et 6). Les agneaux offerts par les princes à leurs ancêtres étaient teints en rouge, couleur des Tcheou (p. II, ch. VI, ode 6). Les princes offraient aussi en sacrifice des taureaux blancs, des taureaux rouges (p. II, ch. II, ode 4).

On invitait au festin les amis de la famille, et on leur donnait en cadeau des étoffes de soie dans des paniers (p. II, ch. I, ode 1). Pendant la fête, on s'exerçait à tirer de l'arc sur un but (p. III, ch. II, ode 2), et chacun de ceux qui l'atteignaient présentait une tasse pleine de vin à celui qui ne le touchait

[1] Cet usage de représenter l'ancêtre par un enfant de la famille a toujours été conservé en Chine. Il peut se lier à des idées de transmigration des âmes, et rappelle la coutume si connue du Tubet, où les officiers de la cour, à la mort de chaque lama, vont choisir un enfant au berceau pour lui succéder, et reconnaissent, à divers signes convenus, son caractère de dalay-lama.

pas (p. II, ch. VII, ode 6). A table, on plaçait les convives à droite et à gauche du chef (p. II, ch. VII, ode 6), selon leur rang et leur âge (voy. le Tchoung-young, ch. XIX). Les cloches, les tambours et de nombreux instruments de musique retentissaient en signe de réjouissance (p. II, ch. VI, ode 5).

Ces instruments étaient ceux qui composent encore aujourd'hui la musique chinoise. Le Chi-king cite le *kin*, espèce de guitare à cinq ou sept cordes; le *che*, autre guitare à vingt-cinq cordes (p. I, ch. I, ode 1; p. II, ch. 6, ode 4); des cymbales (p. I, ch. 5, ode 2); le *cheng*, flûte à plusieurs tuyaux, garnis à leur orifice d'une plaque mince qui vibrait (p. II, ch. I, ode 1; p. II, ch. VI, ode 4); le *kiun*, sorte de flûte à six trous (p. II, ch. V, ode 5); le *tchi*, espèce de cornet en terre cuite, percé de six trous sur le côté; le *king*, pierre taillée en équerre : on la frappait avec une baguette, comme notre triangle, et elle servait à accompagner la flûte *cheng* (p. II, ch. VI, ode 4, et p. IV, ch. III, ode 1). D'autres instruments sont appelés *tchou*, *yu* (p. IV, ch. I, art. 2, ode 5); ils paraissent être des flûtes à plusieurs tuyaux. Il y avait aussi plusieurs sortes de tambours (p. IV, ch. 3, ode 1). Le Tcheou-li donne beaucoup de détails sur les instruments de musique, dans la section *Tchun-kouan*. On peut consulter aussi le grand mémoire d'Amyot sur la musique chinoise, tome VI des Mémoires des missionnaires.

Les musiciens ordinaires étaient des aveugles (partie III, ch. I, ode 8; p. IV, ch. I, art. 2, ode 5).

L'aveugle arrive, dit cette dernière ode. On se rappellera aussi le passage où le Chou-king rapporte la fameuse éclipse de Tchoung-khang : « L'aveugle a frappé le tambour. » L'ode 4, chapitre VI, partie II, cite les chants rituels *ya* et *wan*. Suivant le commentaire, les *ya* sont les chants extraits des deux parties du Chi-king, intitulées *Ta* et *Siao-ya*. Les *wan* désignent des chants extraits des deux premiers chapitres de la première partie, et qui se rapportent aux deux anciens royaumes Tcheou-nan, Tchao-nan, gouvernés par les premiers princes de la famille Tcheou.

Au son de la musique, on exécutait diverses danses. La danse *wan* était grave (p. I, ch. 3, ode 13; p. IV, ch. II, ode 4, et ch. III, ode 1); dans la danse *yo*, on tenait des deux mains un instrument (p. II, ch. VI, ode 4). On variait les positions du corps en se penchant, en se redressant (p. II, ch. I, ode 5). On dansait aussi en tenant une plume de la main droite et une flûte de la main gauche (p. I, ch. VI, ode 3; p. I, ch. 8, ode 13). Le Tcheou-li énumère les diverses sortes de danses dans la section Tchun-kouan.

Les dignitaires, reçus à la cour, disaient au souverain (p. I, ch. I, ode 6) : « Que ta félicité soit comme une montagne considérable, comme une plaine élevée, comme une source perpétuelle; qu'elle s'accroisse comme la lune qui devient pleine, comme le soleil qui se lève; que ton corps se conserve comme les pins et les cyprès dont les feuilles sont toujours vertes. » Dans les repas par-

ticuliers, les convives souhaitaient au maître de la maison une vie de mille, dix mille années (p. II, ch. VI, ode 9). Ils lui souhaitaient d'avoir une vieillesse telle que son dos se ridât comme celui du marsouin (p. III, ch. II, ode 2); d'avoir, à quatre-vingts ans, la vigueur d'un homme de cinquante; enfin de conserver sa santé pendant onze mille ans (p. IV, ch. 2, ode 4).

(La suite à un prochain numéro.)

OBSERVATIONS
HISTORIQUES ET GÉNÉALOGIQUES

Sur une inscription funéraire arabe publiée par Silvestre de Sacy, par M. Ch. Defrémery.

> C'est rendre une sorte d'hommage à la réputation d'un écrivain, que de relever les méprises qui lui sont échappées; c'est reconnaître que le poids de son autorité pourrait entraîner ses lecteurs dans les mêmes fautes.
>
> (Foncemagne, *Histoire de l'Académie royale des inscriptions et belles-lettres*, t. XVI, p. 187.)

Bien peu de portions des annales orientales présentent autant de difficultés que celle qui a rapport aux souverains de Grenade de la famille des Benou Nasr. La confusion qui règne dans leur histoire a pour cause principale la similitude des noms et des surnoms portés par plusieurs de ces princes. Dans ce dédale obscur, l'historien peut tirer de grandes

lumières des épitaphes des premiers de ces rois, publiées par Casiri. Il se servira utilement aussi d'une autre inscription funéraire, expliquée par l'illustre Silvestre de Sacy [1]. L'importance de ce monument pour la généalogie de la dynastie des Nasrides m'engage à en faire l'objet de plusieurs observations. Je m'abstiendrai d'en rapporter le texte et d'en donner la traduction : on trouvera l'un et l'autre dans le mémoire du célèbre orientaliste.

Ce monument funéraire nous fournit la filiation suivante :

1. Nasr, surnommé l'Ansari et le Khazradji [2] (الانصارى الخزرجى).

[1] *Mémoire sur une correspondance de l'empereur de Maroc Yakoub, fils d'Abd-elhakk, avec Philippe le Hardi, etc.*; dans les *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, tom. IX, pag. 503, 504. Au commencement de cet écrit, Silvestre de Sacy a donné des détails succincts sur les démêlés qui eurent lieu entre Alphonse X, roi de Castille et de Léon, et le roi de France Philippe le Hardi, au sujet des droits des fils de Don Ferdinand de Castille et de Blanche de France. S'il s'était rappelé une curieuse dissertation de Bréquigny sur le même sujet (*Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, tom. XLI, p. 693 et suiv.), il aurait évité plusieurs erreurs de chronologie, et se serait épargné quelques conjectures mal fondées. Il y aurait vu que le mariage de Don Ferdinand et de Blanche fut célébré au mois de juillet 1269; que le premier testament par lequel Alphonse X confirma l'exhérédation de son fils Sanche était daté du 20 avril 1283, et le second, du 22 janvier 1284; et enfin, qu'il doit *paraître bien certain* que Sanche obtint de son père la révocation des actes par lesquels il avait été déshérité, puisque nous lisons dans Rymer la lettre par laquelle Alphonse notifia au pape cette révocation, le 20 mars 1284.

[2] Voyez sur ce dernier surnom la sixième inscription de l'Alhambra, dans l'Appendice de l'Essai sur l'Architecture des Arabes et des Maures en Espagne.

2. Faradj, qui avait épousé une sœur d'Abou'l Djoiouch Nasr, quatrième roi de Grenade.

3. Abou'l Vélid Ismaïl, qui détrôna Abou'l Djoiouch Nasr, son oncle maternel [1].

4. Abou'l Hadjdjadj Iouçouf Mouveiyed billah (Iouçouf Ier).

5. Abou Abd-allah Mohammed Mogtani billah (Mohammed V).

6. Abou'l Hadjdjadj [2] Iouçouf Mostaïn-billah (Iouçouf II).

7. Abou'l Haçan Ali.

8. Abou'l Nasr Saïd Mostaïn-billah.

9. Abou'l Hadjdjadj Iouçouf.

Silvestre de Sacy a fait sur cette inscription des remarques, que je dois rapporter en entier.

« Le septième prince de cette généalogie, Abou'l Hasan Ali, devait être père de Mohammed VI, et n'a point régné, puisqu'on ne lui donne pas les titres de prince des musulmans ni de khalife; il en est de même du neuvième, pour qui a été faite cette épitaphe : mais le huitième, Abou'l Nasr Saïd, fils d'Abou'l Hasan Ali, a dû occuper le trône puisqu'on lui donne les titres de prince des musulmans et de khalife, et qu'en outre il porte un surnom

[1] Silvestre de Sacy commet une légère erreur lorsqu'il appelle Ismaïl cousin maternel de Nasr. (*Journal des Savants*, 1826, p. 221.)

[2] Outre ce surnom, Iouçouf II a encore porté celui d'Abou-Abd-allah, qui lui est attribué par M. Audiffret (*Art de vérifier les dates*, IIIe partie, édition in-4°, tom. I, pag. 378), et qu'il devait à son fils Abd-allah Mohammed VI.

honorifique, celui de Mostaïn-billah. Il devait avoir au moins vingt ans en 854, époque de la naissance de son fils : il a donc dû vivre du même temps que Mohammed VIII et Mohammed IX. L'histoire ne fait aucune mention de lui; néanmoins, on ne peut pas douter, d'après ce monument, qu'il n'ait du moins manifesté des prétentions au trône, à une époque où l'histoire du royaume de Grenade n'offre qu'une suite de troubles et de révolutions. »

Ce passage renferme des erreurs et des contradictions qui nécessitent quelques observations.

1° Abou'l Haçan Ali n'est point le père de Mohammed VI. Nous voyons dans une lettre adressée, en 1402, à Martin, roi d'Aragon, par Mohammed VI[1], ce dernier prince s'intituler : « fils de notre seigneur, le prince des musulmans, Abou'l Hadjdjadj (ابن مولانا امير المسلمين ابى الحجّاج). » Silvestre de Sacy a lui-même admis cette filiation dans deux passages différents[2].

2° Il est évident que l'Abou'l Haçan Ali de l'épitaphe était fils d'Abou'l Hadjdjadj Iouçouf II, et frère cadet de Mohammed VI[3]. Par conséquent,

[1] Cette lettre a été publiée par Silvestre de Sacy, *Journal des Savants*, 1826, p. 500, 501.

[2] « Le fils et successeur d'Abou Abd-allah Mohammed V est nommé ici Abou'lhaddjadj; et la même épitaphe le nomme Abou'l-haddjadj Yousouf. Mohammed VI, *son fils*, lui succéda : il mourut en 811. » (*Ibid.* pag. 502.) « A Mohammed V...., succédèrent d'abord son fils Yousouf II, puis Mohammed VI, fils de Yousouf. » (*Journal des Savants*, 1826, pag. 223.)

[3] C'est sans doute cet Abou'l Haçan Ali qui, sous le seul nom

Abou'l Nasr Saïd devait être neveu et non frère de ce dernier.

3° Silvestre de Sacy n'a pas remarqué que si l'on admettait la filiation donnée par lui, et qui, comme on vient de le voir, est contredite à la fois par les monuments et par son auteur, il faudrait aussi augmenter considérablement le nombre d'années assigné par l'illustre orientaliste à Abou'l Nasr Saïd. Car si ce prince était frère de Mohammed VI, il devait avoir au moins cinquante-cinq ans en 854, puisque ce dernier régnait déjà en 799 (1396).

C'est surtout lorsqu'il s'agit de généalogies données par les monuments votifs ou funéraires, que les savants doivent appeler à leur aide toute l'attention, tout le soin dont ils sont capables. S'il fallait quelque nouvelle preuve à l'appui de cet axiome, je citerais l'exemple d'un des plus grands érudits du dernier siècle. L'abbé Belley, dans un mémoire sur l'histoire et les monuments de la ville de Césarée en Mauritanie[1], a rapporté une inscription gravée sur la base d'une statue érigée par les citoyens de la colonie de Carthage-la-Neuve, en Espagne, en l'honneur du roi Juba II, leur patron et officier bono-

d'Ali, occupe la troisième place parmi les quatre fils de Iouçouf II, cités dans l'ouvrage de M. Audiffret (*loc. laud.*). (Voyez aussi la page 380 A.) Abou'l Haçan Ali était peut-être père de ce Mohammed VIII, surnommé As-saghir, le Petit, qui usurpa le trône sur Mohammed VII al-Aaser, son cousin. (*Ibid.* pag. 381.)

[1] *Mémoires de l'Acad. des inscr. et belles-lettres*, tom. XXXVIII, pag. 90 et suiv.

raire (*duumvir quinquennalis*) de la colonie. Cette inscription commence ainsi :

REGI JUBAE REGIS
JUBAE FILIO REGIS
IEMPSALIS N REGIS GAUD..
PRONEPOTI MASINISAE
PRONEPOTIS NEPOTI

« Voici donc, ajoute l'abbé Belley, d'après l'inscription et l'histoire, la filiation de Ptolémée :

« Gala.
« Masinissa.
« Gauda.
« Hiempsal.
« Juba Ier.
« Juba II.
« Ptolémée. »

Dans cette table, ainsi qu'on le voit par le titre de *Masinisæ pronepotis*, donné à Hiempsal dans l'inscription, l'abbé Belley a omis un degré; c'est Manastabales ou Mastanabales, fils de Masinissa et père de Gauda. L'erreur de l'abbé Belley est d'autant plus surprenante, que ce docte académicien connaissait l'existence de Manastabales, et qu'il a mentionné ce prince dans son précis de l'histoire de Numidie [1].

Les développements généalogiques dans lesquels je viens d'entrer pourront paraître extrêmement

[1] *Mémoires de l'Acad. des inscr. et belles-lettres*, tom. XXXVIII, pag. 100.

minutieux à certaines personnes. S'il en était ainsi, j'alléguerais pour ma justification ce passage d'un illustre savant[1] : « Dans l'histoire l'enchaînement des faits est tel, que l'erreur ne peut s'y glisser sans en rompre ou en altérer la chaîne, sans y porter la confusion et le désordre, par des conséquences tirées de proche en proche, de sorte qu'en considérant sous cet aspect les erreurs historiques, il n'y en a peut-être point, quelque légères qu'elles paraissent, qui ne méritent d'être relevées. »

LETTRE

A M. GARCIN DE TASSY, MEMBRE DE L'INSTITUT,

Au sujet de sa notice intitulée : *Sâadi, auteur des premières poésies hindoustanies.*

Karnaul, présidence de Madras, 20 août 1843.

Monsieur,

J'ai éprouvé beaucoup de plaisir en lisant dans le Journal asiatique de janvier dernier votre intéressant article sur Saadî, que vous avez découvert être auteur des premières poésies hindoustanies connues. C'est réellement un fait curieux que ce personnage extraordinaire, qui dans une vie d'une longueur

[1] De Bréquigny, *Recherches historiques sur la vie de Charles, fils aîné de Charlemagne*, dans les Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, tom. XXXIX, pag. 641.

peu commune a exécuté quatorze pèlerinages à la Mecque, quatre voyages dans l'Inde, et a traversé la plus grande partie de la Perse, de l'Égypte, de l'Arabie, de la Syrie et de l'Asie Mineure; qui a été mis en captivité par les croisés; qui a travaillé dans les fossés de Tripoli; qui a habité comme ermite le désert de Jérusalem; c'est, dis-je, un fait curieux, que ce personnage, dont on conserve les paroles en lettres d'or sur du pourpre, ait été un des premiers, si ce n'est le premier même, à composer des vers dans le زبان ریختہ, devenu actuellement la *lingua franca* de toute l'Inde : et cela à l'ombre précisément de l'idole gigantesque de Somnath, et pour reprocher aux habitants de cette ville leurs usages barbares.

En vous offrant, monsieur, mes félicitations sur la découverte que vous avez faite d'un fait si important pour l'histoire de l'origine de la littérature hindoustanie, j'éprouve aussi un vif sentiment de satisfaction personnelle, parce que c'est moi qui ai porté en Europe le manuscrit qui contient le récit de Schâh Muhammed Kamâl au sujet des vers hindoustanis prononcés par Saadî, manuscrit dont vous vous êtes servi pour votre travail.

Il y a plus de dix ans que j'avais formé le projet de compiler une notice biographique des poëtes persans, hindoustanis, arabes, turcs et malais, avec des extraits de leurs compositions, choisis par les biographes natifs eux-mêmes, comme spécimens des différents styles de ces poëtes. Mais les devoirs pres-

sants de mes fonctions m'ont privé de rien livrer au public, à l'exception des notices des poëtes persans publiées dans le *Madras Journal of literature and science*, il y a six ou sept ans.

C'était dans l'intention de donner suite à mon projet, que je priai mon ami le général Fraser, résident actuel à la cour de Haïderabad, de se procurer pour moi, dans cette ville, les notions qu'il pourrait y trouver sur les vies et les ouvrages des poëtes hindoustanis. Tout juste avant de quitter l'Inde pour l'Angleterre, je reçus de lui le manuscrit in-fol. en question, c'est-à-dire le *Majma ulintikhâb* (مجمع الانتخاب) par Schâh Muhammed Kamâl.

Je n'étais pas resté plus d'un an en Angleterre. C'était au commencement de 1842, que je reçus l'ordre subit et inattendu de rejoindre mon régiment, à cause de la guerre contre les Afghans. Perdant ainsi l'espoir d'avoir le loisir d'accomplir ce que j'avais en vue, j'offris ce manuscrit, ainsi que plusieurs autres (notamment quelques spécimens curieux de *pantuns*[1] malais et une biographie des poëtes turcs que je m'étais procurée à Constantinople), à la Société asiatique de Londres, dans l'intérêt des amis de la littérature orientale qui, plus heureux que moi, auraient le loisir et la facilité nécessaires pour soutenir cette grande cause. Ce n'est pas, permettez-moi de vous l'assurer, monsieur, une petite source de satisfaction pour moi et de récom-

[1] Ou *sonnets proverbiaux*. (Voyez la Grammaire malaise de Marsden, pag. 208.) — G. T.

pense de mon abnégation personnelle, d'apprendre que ce manuscrit est tombé en d'aussi habiles mains que les vôtres, qui en tireront un meilleur parti que je n'ai jamais pu espérer de le faire moi-même dans les moments où j'avais le plus d'ardeur.

Un autre exemplaire de l'ouvrage de Kamâl, provenant de la bibliothèque du dernier nawâb de Karnaul (assassiné à Trichinopoly, il y a un ou deux ans), vient de m'être obligeamment communiqué par son fils Muhammed Alaf khân bahâdur, fort instruit lui-même et admirateur de la littérature persane et hindoustanie. Je trouve dans ce manuscrit l'anecdote sur Saadî. Seulement le texte diffère dans quelques mots du manuscrit qui a été entre vos mains, ainsi que vous allez le voir.

Il sera certainement satisfaisant pour vous et pour votre savant confrère M. Quatremère, d'apprendre que ce manuscrit confirme l'exactitude de votre leçon شیرازیست au lieu de سرا ریست, que porte fautivement le manuscrit de la Société royale asiatique, avec la seule différence que les deux mots sont écrits séparément, ainsi : شیرازی است. Les mots موحد ریان du manuscrit de la Société royale asiatique sont ici distinctement écrits موجد زبان comme vous les avez lus. Dans l'exemplaire du nawâb, le mot سمان de la copie de Londres, que vous avez supposé pouvoir être le nom de *Somnath*, est écrit شمان. Le mot پتری de la copie de Londres est écrit بُری (mauvais), et enfin le mot پردیسیا, qui

est évidemment une erreur, est correctement écrit پردیسان.

Voici au surplus le texte en entier d'après le manuscrit du nawâb :

میان محمد قایم صاحب در تذکرهٔ خود از روی تواریخ
احوال سعدی شیرازی نوشته شده در هنگام سیر
وسیاحت بطرف گجرات تشریف آوردند بسبب مجاورت
سومنات چنانکه در نسخهٔ بوستان خودش ایمای بر آن
فزوده اند (1) غرض بزبان این دیار وقوف یافته یك دو
بیت ریخته که بعد ازین مرقوم خواهد شد بر سبیل
تفنن بقید نظم در آورده موجد زبان ریخته سعدی
شیرازی است بعد از آن حضرت امیر خسرو برهمان
بنا طراح وتعمیرهای بسیار بکار بردند ازوست سعدی
ای مردمان شهر شُمان کیسی بری یهه ریت ھ
ھ ھ نمی پرسد کسی پردیسیان ماریت ھ
سعدی طرح انگیخته شهد وشکر امیخته
در ریخته در ریخته هم شعر وهم گیت ھ

Par une singulière coïncidence, j'étais arrivé à cet endroit de ma lettre, lorsque mon pion musulman m'annonça que l'auteur du *Majma ulintikhâb*,

[1] Je pense que فزوده est une faute de copiste, et qu'il faut lire comme je l'ai fait فرموده اند. — G. T.

Schâh Kamâl lui-même, désirait me faire une visite. Il fut, naturellement, introduit tout de suite, et il est assis à côté de moi pendant que je continue à vous écrire. Il me dit qu'il quitta Haïderâbâd, il y a trente-huit ans, pour se retirer en ce lieu, qui n'est qu'à cent trente-trois milles de distance, et qu'il a continué d'y résider depuis lors, sous la protection et le patronage du nawâb de Karnaul Alaf khân et de ses successeurs, Munawar khân et Gulâm Huçul khân. Munawar khân lui fixa pour *jâguîr* [1] un village dont le gouvernement britannique a continué à lui donner le revenu avec une pension quotidienne. Kamâl naquit à Dehli, de parents appartenant à la noblesse musulmane de l'Inde. Son père se nommait Nâdir Nawâz khân et était *jâguîr-dâr* [2]. Kamâl, après beaucoup de vicissitudes et de voyages dans lesquels il visita Calcutta, Faïzâbâd, Lakhnau, etc. alla demeurer à Haïderâbâd où, sous le patronage du Nizâm et de ses ministres, il termina son *tazkira* après vingt ans environ de recherches pour en réunir les matériaux, et deux ans pour les mettre en ordre. Cet énorme in-folio, comme vous le nommez avec raison, fut, à ce qu'il m'assure, copié dans l'espace incroyable de trois jours, tous les copistes (*kâtibs* et *khuschnawîz*) de Haïderâbâd étant à la fois employés à ce travail.

Schâh Kamâl a actuellement soixante et dix ans. Il est de petite taille, courbé par les années, mais

[1] Fief, terre féodale. — G. T.
[2] Possesseur de jâguîr. — G. T.

d'un aspect imposant et vénérable. Il a pris les habitudes et le costume des scheïkhs, et il porte le bonnet (*tâj* تاج) des derviches avec une inscription en caractères arabes[1]. Ses cheveux, d'un noir grisâtre, descendent en boucles le long de son cou et contrastent étonnamment avec la blancheur de sa barbe et de ses moustaches. Le temps a écrit sur son front la série de ses soucis en caractères lisibles et profondément tracés; mais son œil brille encore d'intelligence lorsqu'il récite des vers de ses auteurs favoris. Il a lui-même, comme improvisateur, une réputation peu commune; mais sa carrière est actuellement à peu près terminée. Ce vieillard respectable le sait bien : aussi s'est-il déjà fait bâtir son tombeau dans un lieu agréable, ombragé par des arbres et au bord d'un petit ruisseau, à environ un mille d'ici; sa femme est enterrée au même endroit. Il a renoncé à l'idée de retourner dans son pays natal (Dehli), et il s'occupe presque exclusivement de contemplation religieuse. On le soupçonne d'être secrètement affilié à l'abstruse et mystérieuse doctrine des sofis.

Schâh Kamâl pense que dans les vers de Saadî le mot سمان du manuscrit de Londres et شمان de celui que j'ai sous les yeux, est pour le pronom personnel persan شُما, *vous*, et qu'il faut lire comme vous l'avez fait avec raison, à cause de la mesure,

[1] A ce sujet, voyez dans ce Journal (1838) mon mémoire sur des vêtements à inscriptions arabes, persanes et hindoustanies. — G. T.

شهر avec l'*izâfat*, et dire *schahr-i schumân* (votre ville). Il a écrit du reste, sur ma lettre, de sa propre main, en hindoustani, une traduction paraphrasée de ces vers, et il me prie de vous l'envoyer.

ای آدمیو شهر کی تمهاری کیسی حال خراب ھی
افسوس افسوس نهین پوچهیا ھی کوئ مسافرونکو
مارتی هین
ای سعدی خوبی طرح یه غزل توئی کهی ھی گویا که
شهد و شکر اُسمین ملدیا ھی
ریخته کی زبان مین موتی ایسا ڈالا که شعر بهی
ھی گیت بهی ھی

Ce qui signifie :

O hommes, quel mauvais usage n'y a-t-il pas dans votre ville? Hélas! hélas! on frappe les étrangers [1] et personne ne s'informe de leur sort.

O Saadî, tu as récité ce gazal selon une manière nouvelle, y mêlant le sucre et le miel (c'est-à-dire l'hindoustani et le persan). Tu as répandu des perles dans la langue rekhta, de manière à la rendre propre à la poésie et aux chansons.

J'espère avoir l'avantage de recevoir bientôt une copie de l'excellente biographie de Muhammed

[1] D'après le texte et la traduction ci-joints, il est évident que Kamâl lit en un seul mot ماریت pour مارتی, du verbe مارنا, *frapper*. Malgré l'autorité de notre biographe, j'hésite à admettre cette explication. — G. T.

Câïm, que vous dites ne pas exister en Europe, et de laquelle Kamâl a extrait l'anecdote sur Saadî et les vers qu'il en a cités.

J'ai l'honneur d'être, etc. etc.

T. J. Newbold,
F. R. S. etc. etc. etc.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Séance du 8 septembre 1843.

M. Naudet, directeur de la Bibliothèque royale, écrit pour accuser réception de cinq médailles des rois musulmans du Bengale, que la Société a offertes au cabinet des médailles de la Bibliothèque royale.

M. Éd. Biot annonce l'envoi de trois mémoires sur différents points de l'astronomie chinoise.

M. de Hammer envoie un mémoire sur différentes inscriptions arabes au Caire. Renvoyé à la commission du journal.

M. le docteur Pinner, de Berlin, écrit pour rappeler une demande de souscription à son édition du Talmud, qu'il a faite en 1835 et sur laquelle il n'a pas été statué. Renvoyé à la commission des fonds pour faire un rapport.

Est présenté par MM. Reinaud et Julien, et reçu comme membre de la Société, M. Léon Vaïsse, professeur à l'Institut royal des sourds-muets.

Séance du 13 octobre 1842.

Sont présentés et admis comme membres de la Société :

MM. Ayrton, lieutenant d'artillerie au service de la Compagnie des Indes, à Aden ;

Judas, secrétaire du conseil de santé des armées, au ministère de la guerre.

M. Elout écrit, du château de Blaakenburg, pour annoncer la perte que viennent de faire les lettres orientales dans la personne de son frère, M. le général Elout, secrétaire de la haute régence des Indes à Batavia, décédé le 3 septembre, près de Harlem.

M. Boniface Mosblech écrit pour offrir à la Société le Vocabulaire français-océanien et océanien-français, qu'il vient de publier en un volume in-12.

M. Piddington, un des secrétaires de la Société asiatique du Bengale, remercie la Société de l'avoir nommé son agent littéraire à Calcutta, et annonce qu'il s'efforcera de seconder de tous ses moyens la propagation de ses publications.

M. Ayrton transmet, de la part de la Société de géographie de Bombay, seize cahiers du Journal de cette société, en exprimant le regret des retards qu'a éprouvés jusqu'ici l'échange des communications des deux sociétés.

Le conseil, sur l'observation faite par l'un de ses membres, qu'une souscription avait été demandée, il y a plusieurs années, en faveur de la publication du Talmud par M. Pinner, renvoie l'examen de cette demande à sa commission des fonds.

M. Mohl donne lecture d'une quatrième lettre de M. Botta, datée de Mossul, 24 juillet 1843, au sujet de la suite de ses fouilles et de ses découvertes antiques. M. Mohl annonce au conseil que MM. les ministres de l'instruction publique et de l'intérieur ont accordé des fonds pour continuer les fouilles, et ont envoyé auprès de M. Botta M. Flandin, en qualité de dessinateur.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Séance du 8 septembre 1843.

Par M. PIETRASZOWSKI, interprète à l'ambassade de Prusse à Constantinople. *Numi Mohammedani*, fasc. I. In-4°.

Par la Société asiatique de Bombay. *Journal of the Bombay Society*. N° III, janvier 1842. In-8°.

Par M. Éd. BIOT. *Catalogue des comètes observées en Chine depuis l'an 1230 jusqu'à 1640 de notre ère.*

Catalogue des étoiles extraordinaires observées en Chine jusqu'à l'an 1203 de notre ère.

Recherches dans la grande collection des historiens de la Chine sur les anciennes apparitions de la comète de Halley.

Par M. H. BROCKHAUS. *Die Märchen-Sammlung der Somadeva Bhatta*. 2 vol. in-12. 1843.

Par les rédacteurs. *Jahrbücher der Litteratur*. N°s 101, 102. In-8°.

Par M. TORRNS. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*. N°s 45 et 46. Calcutta. In-8°.

Séance du 13 octobre 1843.

Par l'auteur. *Vocabulaire français-océanien et océanien-français*. In-12. 1843.

Par l'auteur. *Bibliotheca Geseniana, sive catalogus librorum et typis editorum et manuscriptorum*. In-12. Halle, 1833.

Par l'auteur. *Tables pour le calcul actuel des syzygies écliptiques et quelconques*, par M. L. LARGETEAU. In-8°.

Par l'auteur. *Analyse des tables abrégées composées par M. Largeteau pour faciliter le calcul des syzygies*, par M. BIOT. (Extrait du Journal des savants, juillet 1843.)

Par les éditeurs et rédacteurs :

Transactions of the American philosophical society. Part. III, vol. VIII. In-4°.

Proceedings of the American philosophical society. N° 25. In-8°.

Bulletin de la Société de géographie. N° 115, août 1843.

Journal des savants. N° de septembre.

Le goût des langues orientales semble prendre à Genève un nouveau développement. L'hébreu devient obligatoire pour les étudiants dans la faculté des lettres; le syriaque est enseigné, en théologie, par M. le professeur Munier; l'étude de la langue arabe, introduite par M. le professeur Humbert, porte des fruits, et déjà deux de ses élèves se font connaître avantageusement : l'un, M. Frédéric Soret, publie une suite de mémoires sur la numismatique orientale, et établit à ses propres frais une petite imprimerie arabe; l'autre, M. Charles Rieu, docteur en philosophie de l'université de Bonn, où il a suivi les cours de Schlegel et de Lassen, va ouvrir, dans les salles de l'Académie, un cours de langue sanscrite, cours entièrement nouveau à Genève, et pour lequel quelques auditeurs sont déjà inscrits. Ces faits sont de bon augure et peuvent réjouir ceux qui s'intéressent aux progrès de l'érudition et de la philologie.

ERRATA POUR LE CAHIER DE SEPTEMBRE-OCTOBRE.

Page 167, dernière ligne, *au lieu de* assuarnt, *lisez* assurant.
Page 186, dernière ligne, *pour* Other, *lisez* Otter.
Page 188, ligne 1re, *à la place de* ses chambellans, *lisez* son chambellan.
Ibid. note, ligne 11, يثاره, *lisez* بثاره
Page 189, note, ligne 9, *au lieu de* ينفق, *lisez* يُنفق
Page 190, ligne 23, suite de la note de la page 188, *aux mots :* de ceux avec lesquels il se rencontrait, *il faut substituer les suivants :* de gens qui les dépenseraient à son intention.
Ibid. ligne 18, *au lieu de* père, *lisez* frère.

JOURNAL ASIATIQUE.

DÉCEMBRE 1843.

OBSERVATIONS

De Mirzâ Alexandre Kazem-Beg, professeur de langues orientales à l'université de Casan, sur le *Chapitre inconnu du Coran*, publié et traduit par M. Garcin de Tassy (Journal asiatique, mai 1842).

Casan, $\frac{30}{18}$ août 1843.

Le sujet que nous allons traiter est la source d'un des arguments du plus haut intérêt pour les chrétiens qui voudraient entrer en controverse avec les docteurs *imâmiens*, et convaincre ces derniers que la parole du Coran n'est pas un miracle, comme ils le prétendent. Il y a plusieurs années que j'eus occasion de m'occuper de cette matière dans ma réponse au traité de Hadji Mulla Riza sur la mission de Mahomet[1]. Je suis enfin assez heureux pour

[1] En 1822, j'écrivis en arabe un petit traité ayant pour titre : *Preuves convaincantes de la religion chrétienne, etc.* qui fut publié à Astrakan. L'année suivante, cet opuscule fut réfuté, en langue persane, par Mulla Riza, de Tibriz. L'auteur, entre autres preuves du vrai caractère prophétique de Mahomet, prétend que le Coran est

posséder dans ce moment, après dix-huit ans écoulés, tout le chapitre inconnu du Coran, dont je n'avais lu précédemment que quelques fragments, et de communiquer mes idées sur cette découverte.

M. Garcin de Tassy, auquel nous sommes redevables de la publication de ce chapitre, dit dans son introduction :

« On sait que le texte du Coran est toujours accompagné des motions ou points-voyelles nécessaires pour en assurer la lecture, et que, néanmoins, on ne peut souvent le comprendre qu'à l'aide d'un commentaire. Ici, il n'y a ni voyelles (à peu d'exceptions près), ni commentaire; il n'y a pas même une traduction persane à laquelle on puisse recourir pour l'éclaircissement des passages obscurs. »

Nous nous faisons donc un devoir d'offrir nos services au savant académicien, en donnant au chapitre en question le vrai caractère du Coran, par l'emploi des motions (حركات) ou points-voyelles, des subdivisions en versets (آيات), de la ponctuation (وقفات), enfin nous y ajouterons notre traduction, qui différera fort peu de celle de M. Garcin de Tassy.

Mais, avant d'entreprendre cette tâche, nous arrêterons pendant quelque temps l'attention du lecteur sur quelques remarques relatives à ce chapitre et à d'autres parties prétendues du Coran. Nos re-

un miracle permanent, qui suffit pour convaincre chaque individu que cette production est d'une origine divine. Ma réponse fut écrite en 1825, et envoyée en Perse.

marques se rapporteront à l'histoire de la conservation du Coran depuis son apparition; elles contiendront quelques recherches sur l'état de l'islamisme après la mort de Mahomet jusqu'à la première influence des schiites, et enfin les opinions des sunnites et des schiites par rapport au Coran.

I.

Mahomet recevait le Coran de la bouche, disait-il, de Gabriel par petits fragments ou versets, selon que les circonstances l'exigeaient. Il les livrait immédiatement à ses compagnons (أصحاب) et à un scribe, dont les fonctions étaient de les copier sur des feuilles de palmier ou sur des morceaux de soie ou de peau. Le tout était soigneusement conservé entre deux *planchettes* ou *couvertures* (الدّفتان). L'ordre des versets et des chapitres, dont quelques-uns seulement ont été révélés tout à la fois, était indiqué par le prophète lui-même; mais comme plusieurs de ses compagnons se servaient, de temps en temps, des pièces originales pour en faire des copies ou pour les apprendre par cœur[1], elles étaient jetées au hasard dans

[1] Dans plusieurs traditions, Mahomet recommande d'apprendre le Coran par cœur : il promet même, de la part de Dieu, des milliers de bénédictions pour chaque mot, et une double récompense à celui qui, ayant une mémoire faible, se donnera beaucoup de peine pour remplir cette tâche. Quant à celui qui, par négligence, oubliera quelque partie du Coran, il paraîtra, au jour de la résurrection, devant le trône de Dieu, avec les bras attachés au

cette sorte de cassette quand ils les rendaient. Ainsi, vers la fin de la vie de Mahomet, il existait plusieurs copies du Coran, dont quelques-unes étaient entières et d'autres incomplètes, et il y avait des compagnons qui avaient appris par cœur le Coran entier ou quelques fragments seulement.

Après la mort de Mahomet, le premier khalife, afin d'affermir l'autorité du Coran et de prévenir toute discorde entre les vrais croyants, dont quelques-uns prétendaient déjà que leurs copies étaient les seules correctes et que les autres étaient fausses, revisa le Coran qui était conservé entre les deux planchettes et le compara avec plusieurs autres copies qui étaient entre les mains des compagnons, excepté avec la copie d'Alî, qui, ainsi que l'affirment les meilleurs docteurs des schiites, ne fut pas admise. Il compara aussi le Coran avec les fragments qui avaient été appris par cœur; enfin, il réunit toutes les copies en un seul corps d'ouvrage, qu'il confia aux soins de Hafadzah, une des veuves du prophète. Néanmoins, les copies que possédaient plusieurs compagnons du prophète restèrent entre leurs mains, et diverses rédactions furent répandues

cou, et le même nombre de serpents noirs que de versets oubliés le tourmentera jusqu'à ce que le Seigneur ait pitié de lui.

Ces traditions, conservées jusqu'à ce jour parmi les mahométans, excitent en eux le plus grand désir d'apprendre par cœur autant de versets du Coran que leur mémoire peut en retenir, et aussi la plus grande crainte d'oublier ce qu'ils ont appris. Ceux qui savent tout le Coran par cœur sont appelés *hafiz*, c'est-à-dire « celui qui apprend, celui qui sait par cœur. »

dans les différentes provinces de l'Islamisme. La variété dans ces copies, selon le témoignage des sunnites, devait son origine aux différentes *lectures* (nous ignorons jusqu'à présent en quoi consistait cette différence); et les traditions, admises parmi les sunnites de nos jours, assurent que ces différentes lectures existaient même du temps de Mahomet.

Le *Djamî ul-Usoul* (جامع الأصول), un des ouvrages les plus authentiques sur la *sunnet*, rapporte, d'après *Sahihi-Bukhâri, Muslimeh, Abou-Davoud* et *Niçâi* (tous ouvrages qui font autorité pour les traditions), qu'Omar, fils d'Al-Kattâb (qui depuis fut le second khalife), avait dit : « Pendant la vie du prophète j'entendis Hischâm, fils de Hakam, lisant un chapitre du Coran. J'écoutai les leçons qu'il suivait, et comme elles étaient différentes (de celles que je connaissais), et que je ne les avais jamais entendues de la bouche du prophète, j'eus de la peine à ne pas rompre son *namaz* [1]. Toutefois j'attendis qu'il eût fini; alors, dans mon indignation, je me levai tout à coup, je lui entourai le cou avec son *rida* (manteau), et je lui demandai de qui il avait entendu ces leçons. Quand il m'eut appris qu'il les avait entendues de la bouche même du prophète, je lui dis qu'il en avait menti; car les leçons que j'avais entendues de

[1] *Namaz*, ou en arabe *salat* (صلوة), est un mot qui exprime les prières d'usage pour chaque jour; elles sont au nombre de cinq. Celui qui néglige le namaz sans motif est menacé de la colère de Dieu; ce n'est qu'à l'approche d'un grand danger qu'il est permis de le faire.

la bouche du prophète différaient de celles que je venais d'entendre; c'est pourquoi je le conduisis en présence de sa Hautesse, à laquelle je racontai ce dont je venais d'être témoin; sa Hautesse ordonna à Hischâm de lire les versets, et celui-ci les lut tels que je les avais entendus pendant ses prières. Sa Hautesse dit : « Ils étaient ainsi révélés; » alors il se tourna de mon côté et dit : « Lis-les maintenant, ô Omar! » Je lus les versets comme je les avais appris. Sa Hautesse dit : « Ils étaient ainsi révélés; » et il ajouta : « En vé-« rité, le Coran est révélé en sept lectures, lisez-les « en autant de manières que vous pourrez. »

La tradition de Mahomet par rapport aux sept lectures nous a été transmise de trois différentes manières; la première se trouve dans le *Mesâbîh* en ces termes : أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ « le Coran est révélé en sept expressions (ou leçons); » la seconde est d'après le *Medjma ul-garâib* : انزل القرآنُ على سبع لُغَاتٍ « Le Coran est révélé en sept dialectes; » la troisième est dans le *Medjma oul-bihâr* (commentaire sur le *Sihah*) : نَزَلَ القرآنُ على سبعةٍ احرف كلُّهَا كافٍ شافٍ « Le Coran est révélé en sept expressions dont toutes sont parfaites et sacrées. » Néanmoins, la question qui concerne la différence des lectures embarrasse les meilleurs docteurs de la foi orthodoxe, qui n'admettent aucune variation dans le Coran, et les force à expliquer, comme nous allons le dire, cette tradition, qu'ils ne peuvent dés-

avouer. Quelques-uns, fondant leur opinion sur la seconde version de la tradition que nous venons de mentionner, disent qu'on doit entendre par lecture les dialectes ou idiomes. L'auteur du *Medjma ul-garâib*, qui soutient cette opinion, affirme que les sept dialectes étaient ceux de Coraish, Hawazin, Taï, Havil, Himyar, Shakif et Yémen [1].

D'autres affirment que les différentes lectures provenaient de la différence dans les terminaisons des mots déclinables; enfin il y en a qui croient que les différentes lectures représentaient les sept éditions ou les anciennes copies du Coran qui sont appelées قران السّبع *Cor'ân-us-sab'*, et qui ne diffèrent entre elles que dans le nombre des versets; tandis que le nombre des mots et même des lettres-consonnes ne diffère point dans ces éditions [2]. Ces deux dernières opinions ne sont nullement fondées; 1° parce qu'il ne pouvait exister dans aucune partie

[1] Voici le texte: فكانّه قال على سبع لغات العرب كقريش وهوازن وطىّ وهزيل وحمير وشقيف ويمن الخ

[2] Ces anciennes copies étaient les suivantes : deux copies, en usage à Médine, contenant six mille versets; une copie à la Mecque, contenant six mille deux cent quatorze versets; une à Koufa, de six mille deux cent dix-neuf versets; une cinquième à Basra, de six mille deux cent quatorze versets; une sixième en Syrie, de six mille deux cent vingt-six versets; et une septième appelée l'*édition vulgaire*, la même qui est maintenant entre nos mains, contenant six mille deux cent vingt-cinq versets. La différence dans le nombre des versets ne provient que de la subdivision des chapitres : par exemple, un passage qui, dans un Coran, est distingué par un signe ou *al-âyet*, est dans un autre subdivisé en deux signes, ainsi de suite.

du Coran ces diverses terminaisons dans les mots déclinables, mais seulement dans ceux qu'on appelle *obscurs* (متشابهات), et ces derniers, une fois expliqués par Gabriel, et puis par Mahomet lui-même, la différence des terminaisons ne pouvait avoir lieu; car ce n'est que par ces terminaisons seules que le sens pouvait être clair; 2° parce que l'apparition des sept copies du Coran ne date que de quelques années après la mort de Mahomet, et qu'elles n'ont aucun rapport aux différentes lectures connues du temps du prophète.

La première hypothèse est, selon nous, la plus vraisemblable; elle est aussi la mieux fondée. Tous les auteurs musulmans admettent qu'il y avait quelques mots du Coran original dans les dialectes de Taï, de Himyar et dans d'autres idiomes arabes: c'est pourquoi, quand Othman conçut le projet de mettre au jour un nouveau Coran (ainsi qu'il sera expliqué ci-après), il ordonna à ceux qu'il avait chargés de la rédaction de ce Coran, de se conformer au pur dialecte coraisch, toutes les fois que l'interprétation d'un mot prêterait à la controverse. Indépendamment de la différence de ces mots, que nous ne connaissons pas, nous admettrons au moins qu'il y avait une différence idiomatique dans les parties du discours. L'article des Arabes, par exemple, d'après les meilleurs écrits connus sur l'histoire de la langue, était sujet à beaucoup d'accidents idiomatiques. Voici quelques détails là-dessus :

L'article est appelé par les grammairiens mo-

dernes لام التّعريف, c'est-à-dire *l* de définition, pour éviter un sens vague que pourrait donner la dénomination générale de حرف التعريف, c'est-à-dire la lettre ou syllabe de définition, puisque par cette expression on peut comprendre tous les signes ou syllabes de définition qui existaient dans tous les idiomes arabes. L'opinion des meilleurs grammairiens, tels que Sibewaih, Almuberrid, Alakhfasch, Alkhalil et Othman Ibn ul-Hadjib, avec son commentateur, Al-Djami, nous apprend que les changements idiomatiques de l'article des anciens Arabes étaient les suivants : 1° les Himyarides et les Taïdes exprimaient l'article par le son *m* (c'est-à-dire *um*, *am*, *em* et *im*, conformément au son de la voyelle précédente)[1]. 2° Les Témimides et quelques autres

[1] On trouve dans le *Wafieh* وافيه *Commentaire sur la grammaire de* عثمان بن الحاجب par عبد الرّحمن الجامى comme exemple de cet usage de l'article, cette tradition de Mahomet ليسَ مِنَ امْبِرّ امْصِيامُ فِي امْسَفر *leisa minèm-birri-im-siamu fim safar*, au lieu de ليس مِنَ الْبِرّ الصِّيامُ فى السّفر c'est-à-dire « Jeûner pendant le voyage n'est pas une action méritoire. » On dit que c'était une réponse à la question d'un hymiaride : أَمِنَ امْبِرّ امْصِيامُ فِي امْسَفر « Est-ce que le jeûne pendant le voyage est une action méritoire? » D'après cette question, on suppose que Gabriel apporta le complément du verset concernant le jeûne, فمن كان منكم مريضا او على سفر فعِدّة من ايام اُخَر « Celui d'entre vous qui aura été malade, ou qui aura entrepris un voyage, jeûnera dans un autre mois le même nombre de jours (que la durée de sa maladie ou de son voyage.) » Voyez la 2° sourate du Coran.

avaient d'abord exprimé l'article par un simple *a*; mais depuis la lettre *l* fut ajoutée pour distinguer cet *a* de la même syllabe qui servait à interroger [1]. 3° Quelques tribus, comme Khalil nous l'apprend, se servaient toujours de *al*, qui ne variait jamais. 4° D'autres faisaient usage de *l* ou *la*. 5° Les coreischs l'exprimaient par *l*, qui était toujours prononcé par quelques-uns *al*, *ul*, *el* et *il*, et par d'autres le son *l* se réunissait avec celui de la lettre solaire qui le suivait, ainsi qu'il est d'usage aujourd'hui. Sans pousser plus loin nos recherches, nous choisirons un verset du Coran dans lequel nous trouvons trois articles, même plus; et alors la lecture en sera tout à fait différente. Prenons pour exemple la phrase suivante de la seconde sourate :

ولكنَّ البِرَّ مَن آمن باللّهِ وباليومِ الأخِرِ والملائكةِ والكتابِ والنَّبيّينَ

Les différentes lectures, d'après les principes dont nous venons de parler, peuvent être ainsi rendues :

1. *Wa lâkinne-m-birre menn âméné billâhi wa bein-yawmim-akhiri wa-m-mélâikéti wam-kitâbi wam-Nabiyiné.*

2. *Walâkinné á birré menn âméné billahi wa bi-a yawmi-á-akhiri wa-á-mélâikéti wa-á-kitahi wa-á nébiyiné.*

3. *Walâkinné la birré menn âméné billahi wa bi-la*

[1] Dans ce cas, l'ancien rapport de *a* avec l'article des Hébreux, sera clair.

yawmi-la-âkhiri wa-la-mélâikéti wa-la-kitabi wa-la nébiyiné.

4. *Walâkinné-l-birré menn âméné billahi wa bil-yawmi-l-akhiri, wa-l-mélâikéti wa-l-kitabi wa-l-nébiyiné.*

5. *Walâkinné-al-birré ménn âméné billahi wa bi-al-yawmi-al-akhiri wa-al-mélâikéti wa-al-kitabi wa-al-nébiyiné.*

Une sixième manière de lire est celle qui est adoptée depuis plus de mille ans[1].

Que la signification de la tradition qui nous occupe soit ce qu'on voudra, nous savons cependant que c'est à ces différentes lectures que les sunnites attribuent la variété dans la version du Coran, au commencement du règne d'Aboubekr. Pendant le règne d'Aboubekr et d'Omar, différentes rédactions du Coran furent dispersées dans l'Arabie, dans la Syrie et en Irak, sous le patronage de quelques compagnons du prophète; et ces copies différaient plus ou moins, tant par l'arrangement des versets que par l'orthographe, ou peut-être par quelques omissions, ce que les sunnites nient entièrement. Nous savons aussi qu'Alî, le gendre du prophète, avait son propre Coran et sa lecture particulière, qui était suivie par ses disciples. Ibn ul-Mas'oud, Ma'adz ben Djabal, Ubbei ben Ka'ab, Sâlim, Selmân, Abouzer,

[1] Dans les mots الله - اللّهمّ - الّذى - الّتى etc. le ال n'est pas considéré comme article. Nous renvoyons le lecteur à وافيه par عبد الرّحمن الجامى sous le titre de خواص الاسم et الموصولات.

Micdâd, avaient aussi leur Coran, lequel, à ce que prétendent les schiites, était le même que celui d'Alî. Cependant Othman, Zeid ben Thâbit, Sa'ad ben al-'As, Ibni-Zubeir, Abdu-Rahman ben al-Harith et leurs disciples avaient aussi leur Coran, qui, assurément, devait différer de celui d'Alî et de ses disciples. C'est pourquoi, quand Othman fut élu khalife, un de ses plus ardents désirs, pour anéantir ce schisme, fut de réunir tous ces Corans en un seul corps d'ouvrage et d'établir une seule manière de le lire, afin de prévenir toute discorde religieuse qui pourrait arriver dans la suite parmi les musulmans. Mais il s'attira par là le blâme et la haine d'un grand nombre de ses contemporains. Sous la présidence de son ami et affidé Zeid ben-Thâbit, il établit un comité (si on peut s'exprimer ainsi) dont les fonctions étaient de revoir le Coran d'Aboubekr, et de le comparer avec toutes les autres copies; enfin, d'écrire une nouvelle édition qui serait exempte de toute équivoque idiomatique, c'est-à-dire de mettre en dialecte coraish tout mot qui serait dans un autre idiome. Plusieurs exemplaires de ces copies ainsi revues furent répandus dans l'Arabie, dans la Syrie, en Irak et dans d'autres provinces, tandis que les copies non revues furent recueillies ou par la force ou par la persuasion, et ensuite livrées aux flammes [1]. Parmi les copies qui furent obtenues par

[1] Ces copies, d'après une tradition authentique, étaient d'abord bouillies et ensuite brûlées. Cette insulte outrageante *à la parole de Dieu* est considérée par les schiites comme un des plus grands crimes

la force, on cite celle d'Ubbei, fils de Ka'ab, et celle de Ibni-Mas'oud, surnommé Ibni-Ummi-'Abd. Ce dernier est considéré comme un des compagnons les plus vénérés de Mahomet, et sa manière de lire le Coran plut tant au prophète, que ce dernier fit adopter cette lecture à ses compagnons[1]. Ibni-Mas'oud refusa de livrer sa copie au comité dont le président, quoique un des lecteurs de la parole de Dieu, avait mérité beaucoup moins de confiance et d'autorité que lui. Ce refus excita à un tel point l'indignation du khalife, qu'il fit fustiger publiquement « le saint vieillard. » On rapporte que le vieux compagnon du prophète eut deux côtes brisées par la violence des coups, et qu'il mourut au bout de trois jours. Cette cruauté, qui attira sur Othman la haine de ses contemporains, est aujourd'hui regardée par les schiites comme un crime atroce.

Malgré tous les moyens mis en usage pour supprimer les anciennes copies du Coran, on ne peut révoquer en doute que beaucoup n'aient échappé à la persécution d'un homme qui, par sa politique aveugle et son caractère emporté, avait jeté parmi ses sujets le germe de cette haine qui finit par lui

qui aient pu déshonorer un successeur de Mahomet. (Voyez *Hakk ul-yakin* حقّ اليقين par محمد باقر مجلسى sous le titre de مطاعن عثمان.)

[1] Dans استيعاب *Isti'âb*, un des livres authentiques et traditionnels, il est rapporté qu'il avait plu au prophète de dire : « Que celui qui désire lire le Coran correctement et avec élégance suive la lecture d'Ibn-Mas'oud. »

attirer une chute honteuse. Il est maintenant reconnu qu'Alî ne confia pas au comité sa copie du Coran *complet*. Les annales des schiites assurent qu'Alî, après la mort de Mahomet, avait lu aux compagnons le Coran complet qu'il avait recueilli comme étant la seule version autorisée [1]; mais qu'Aboubekr et ses disciples ne voulurent point la reconnaître. C'est pourquoi Alî dit positivement que son Coran devait être conservé dans sa famille, à la-

[1] Quelques docteurs des schiites disent que le Coran fut mis en ordre par Alî, immédiatement après la mort du prophète. D'autres disent qu'Alî, après avoir mis en ordre le Coran, le lut au prophète quelque temps avant la mort de ce dernier; mais les traditions rapportent généralement qu'Alî avait recueilli les morceaux de soie, de peau, de bois, etc. sur lesquels le Coran était écrit, et qu'il les lut au prophète. Voici une de ces traditions : قال رسول الله صلى الله عليه واله لعلىّ عليه السّلام يا على انّ القُران خُلِف فراشى فى الصحف والحرير والقراطيس فخذوه واجمعوه ولا تضيّعوه كما ضيّعت اليهود التّورية فانطلق على فجمعه فى ثوب اصفر ثم ختم عليه فى بيته وقال لا ارتدى حتى اجمعه قال كان الرّجل لياتيه فيخرج اليه بغير رداء حتى جمعه « Le prophète de Dieu dit à Alî, etc. « O Alî! en vérité, le Coran qui vous est trans- « mis est écrit par fragments sur des pages, ou morceaux des oie ou « de peau; prenez-les et rassemblez-les; mais ne les perdez pas comme « les juifs qui ont perdu le Livre de la loi! » (Le Coran accuse les juifs d'avoir altéré les saintes Écritures; voyez la 2e sourate du Coran.) « Alî s'en alla; il recueillit le tout sous une enveloppe de drap jaune, et le lut au prophète dans sa maison. Alî dit aussi : « Je ne me cou- « vrirai pas de mon manteau avant que je n'aie rassemblé (le tout). » L'auteur de la tradition rapporte que l'homme (Alî) alla en effet chez lui (Mahomet) sans manteau, jusqu'à ce qu'il eût rassemblé (le tout). »

quelle il avait été révélé ; et quand il fut sollicité par Omar, pendant le règne de ce dernier, de communiquer ce même Coran pour le comparer avec les autres copies, Alî refusa en disant que le Coran qu'il possédait, étant le plus véridique et le plus parfait, ne pouvait recevoir aucun changement ni être soumis aux altérations auxquelles on assujettissait les autres copies, et qu'il devait rester en sa possession et être transmis à ses fils, à ses petits-fils et à ses arrière-neveux jusqu'à l'apparition d'Almahdi, le dernier imâm de sa postérité. Nous apprenons aussi qu'après la publication de la nouvelle édition du Coran par les disciples d'Othman, il se trouva quelques légères variations entre cette dernière édition et celle d'Aboubekr ou de Hafadza; car la tradition que nous avons déjà indiquée rapporte qu'Othman avait ordonné d'écrire dans le dialecte coraisch tous les mots du Coran d'Aboubekr qui pourraient donner lieu à quelque équivoque idiomatique.

Cependant le long règne d'Othman, les efforts qu'il fit pour anéantir toutes les copies du Coran qui n'étaient pas conformes à son édition, et le besoin de *la parole de Dieu* parmi ceux qui étaient privés de lire le Coran, contribuèrent, avec d'autres circonstances, à propager son édition dans tout l'empire théocratique; et il ne fut pas alors si difficile pour le khalife de soutenir sa cause et d'atteindre son but, puisque le changement prétendu dans la version ne consistait que dans quelques omissions et dans quelques changements peu importants, dont

nous parlerons plus tard, et jamais dans aucune addition. La version d'Othman fut donc reçue dans tout l'empire comme la vraie parole de Dieu, même par ses ennemis, et elle se répandit avec le temps, tandis que les autres copies furent anéanties par l'influence du khalife. Ainsi, dans la suite, toutes les nouvelles copies ne furent faites que d'après cette dernière version.

A peine Alî occupa-t-il le trône, que des calamités l'environnèrent de toute part. C'était un homme pacifique et d'une grande piété. Il s'efforça de signaler son règne par la plus sévère équité, et « de faire revivre cette piété et cette justice qui distinguaient l'époque du prophète. » Dès le commencement de son règne, il eut à lutter contre les intrigues des factions, favorisées par Ayscheh, une des femmes bien-aimées du prophète, laquelle, pendant la vie de son mari, mit tout en œuvre pour dérober à la connaissance des musulmans la préférence que Mahomet accordait toujours à Alî sur les autres compagnons. Alî, indépendamment de sa volonté et par la force des circonstances, était engagé dans des guerres continuelles contre le rusé et ambitieux Mo'avieh, soutenu d'Ayscheh; mais ses efforts tendaient toujours à un seul but : celui de mettre fin à l'effusion du sang et de rétablir la paix, même en renonçant à l'autorité à laquelle il avait été élevé par le consentement unanime du peuple. Toutefois, ses amis (la plupart parents du prophète), s'étant vus négligés par les trois premiers khalifes usurpateurs,

considéraient la prospérité d'Alî comme identifiée avec la leur; aussi, pour l'obliger à maintenir ses droits au khalifat, et à faire triompher la justice sur l'injustice, ils outre-passèrent ses intentions pacifiques et lui causèrent la fin déplorable de ses deux prédécesseurs.

Outre Mo'avieh, Ayscheh et le grand nombre de leurs partisans, Alî eut des ennemis dangereux dans les *khawaridj*, c'est-à-dire aventuriers, prétendants, errants, schismatiques, etc. [1] qui, pendant les débats entre Alî et Mo'avieh, avaient formé une communion à part. Ils refusèrent de reconnaître l'autorité légale des deux rivaux et imputèrent à l'islamisme des croyances qui provoquèrent le mécontentement de presque tous les musulmans. Quoique l'orgueil des khawaridj reçût un échec à la bataille de Nahrewan, et qu'ils ne se déclarassent pas ouvertement, ils ne cessaient de conspirer contre

[1] On les appelle autrement مارقه *marika*, مارقين *marikin*, et مراق *mirak*, c'est-à-dire les *errants de la vraie voie*. L'étymologie de ces mots est expliquée ainsi: un jour le saint prophète fut interrompu, pendant qu'il conversait avec ses compagnons en leur distribuant le butin qu'il avait reçu du Yémen, par l'insolence de حرقوس *Harcous* (ou, comme nous le trouvons dans plusieurs manuscrits, جرقوس *Djerkous*). Le prophète le regarda avec déplaisir, et dit : « En vérité, de la postérité de cet homme, il apparaîtra une nation qui lira le Coran et qui n'en suivra pas les préceptes : *ils erreront loin de l'islam comme des flèches qui s'écartent de la vraie direction*, ويمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية. C'est d'après l'expression يمرقون que les historiens ont formé les noms propres مارقه ـ مارقين, etc.

le khalife et deux autres personnages marquants, Mo'avieh et Amr-Ibni-l-As[1], dans la mort desquels ils envisageaient le terme des calamités et le rétablissement de la paix dans l'empire mahométan. Mais le résultat de cette conspiration ne fut fatal qu'au gendre du prophète.

Dans ces temps orageux, Alî n'eut ni le loisir, ni l'occasion de convaincre la plupart des musulmans qui avaient soutenu la cause de ses rivaux pendant si longtemps, qu'il avait été la victime d'une constante injustice. Il lui fut donc impossible de propager son propre Coran, lequel n'aurait pu avoir cours qu'après que la version établie aurait été retirée; et s'il avait risqué cette entreprise hasardeuse, il est plus que probable qu'elle aurait contribué aux progrès des dissensions existantes, et qu'elle aurait détruit d'un coup son pouvoir chancelant.

[1] Nous répétons ce que nous avons déjà dit dans un autre ouvrage, par rapport à la prononciation de عمرو. Les orientalistes de l'Europe le rendent ordinairement par *amru* ou *amrou;* mais c'est tout à fait contraire à la vraie prononciation orientale. L'erreur provient de l'orthographe du nom : le mot عمر, quand il est nom propre, sans ses points-voyelles, peut être prononcé *'Omar* et *'Amr;* c'est pourquoi, afin de distinguer la dernière manière de prononcer, on a généralement adopté, pour ajouter à la fin du mot, la lettre و (*v, u, ou*), qui ne se prononce jamais, et qui se perd aussitôt que la figure عمْر prend les points-voyelles qui lui sont propres : par exemple, رأيت عمروا ou رَأَيْتُ عَمْرًا, *je vis Emr.* Les Persans, qui ont l'habitude, dans leur manière de lire, de prononcer la conjonction و comme *ou,* tombent quelquefois dans la même erreur en prononçant عمرو ليث *Amru-leith,* tandis qu'ils devraient lire *Amr-leith.*

Après l'assassinat d'Alî, le pouvoir de Mo'avieh ayant triomphé, ce dernier vainquit tous les obstacles qui auraient pu mettre ses droits en doute, d'après la loi du Coran, et même d'après la loi des sunnets, et il usurpa le khalifat, auquel il aspirait depuis longtemps. Peu nombreux, en comparaison de la multitude de ceux qui avaient reconnu de gré ou de force l'autorité usurpée, les partisans d'Alî, sous la dénomination des « amis de la famille du prophète, » embrassèrent le parti d'Hassan, fils aîné d'Alî, et ils intriguèrent secrètement pour gagner l'assistance des musulmans en faveur de la cause du petit-fils du prophète, dont les droits, selon eux, ne pouvaient être contestés. Malgré le parti des « amis de la famille du prophète, » qui augmentait considérablement en Irak, la faiblesse d'Hassan et de son frère Hussein n'était pas une barrière assez forte contre le pouvoir croissant de Mo'avieh. Ces deux princes eurent même l'imprudence d'abdiquer en faveur de Mo'avieh et de le proclamer khalife légitime; ainsi les deux frères ajoutèrent en apparence foi au même Coran et à la même sunnet, en rendant hommage à l'usurpateur; et afin d'éviter tout malentendu qui pourrait avoir lieu parmi leurs prosélites, et qui pourrait attirer sur eux de nouvelles calamités, ils maintinrent le dogme adopté par Alî, que : « le Coran que le peuple possède est la vraie parole de Dieu, et qu'il doit le lire sans égard aux autres passages et fragments regardés, par quelques-uns, comme des parties dérobées du Coran. »

Ils assuraient à leurs partisans que le Coran complet devait rester secrètement en la possession des imâms, jusqu'à l'apparition d'Al-Câim ou dernier imâm de leur postérité, qui sera envoyé de la part de Dieu pour établir la paix et la justice sur toute la terre.

Mo'avieh, dans son traité avec Hassan, avait promis de ne pas désigner son successeur sans le consentement d'Hassan; et nous apprenons, par les recherches que nous avons faites dans l'histoire de cette époque, qu'Hassan avait conçu l'espoir de s'asseoir lui-même, sans opposition, sur le trône de Mo'avieh, après la mort de ce dernier. Mais Mo'avieh, ayant résolu de choisir son fils Yezid pour lui succéder, n'ignorait pas que ce projet entraînerait le mécontentement d'un grand nombre de musulmans, qui soutiendraient la cause du prince déchu; c'est pourquoi il avisa à tous les moyens pour lever ce grand obstacle, et le dénoûment des intrigues de Mo'avieh fut l'empoisonnement d'Hassan.

Le fanatisme n'est à craindre que quand le chef des fanatiques a une ambition active, et quand il est doué de cet ascendant qui s'empare des esprits par la terreur, sans leur donner le temps de la réflexion. Mais Alî et ses fils, à cause de leur amour pour la paix, ne purent mettre à profit l'enthousiasme qui animait des milliers de musulmans pour leur cause. La tyrannie, l'impiété et la turpitude étouffèrent les principes religieux. Les débauches sans bornes de Yezid étaient à la connaissance de tout le monde;

néanmoins ce Yezid fut reconnu comme le vrai successeur du prophète et le protecteur de la religion[1]. Dans cet état de choses, la conduite scandaleuse de ce chef de l'empire théocratique lui attira la haine et le mépris de la plupart des musulmans, et la presque totalité de la population en Irak était prête à protester, par la force des armes, contre l'illégitimité du tyran. La faiblesse d'Hossein d'un côté, et le pouvoir du prince régnant de l'autre, qui était secondé par ses ministres et ses gouverneurs, étouffèrent la révolte dont l'issue fut fatale au second fils d'Alî, qui périt avec ses parents et ses amis sur les bords mêmes de l'Euphrate[2].

Comme cinquante ans s'étaient écoulés depuis la mort de Mahomet, il ne restait plus qu'un petit

[1] Quoique la plupart des docteurs sunnites assurent positivement que la mort d'Alî et le commencement du règne de Mo'avieh terminèrent l'époque pendant laquelle le monde fut sujet à l'autorité légitime, et que tous les autres khalifes, après la mort des quatre premiers monarques légitimes, n'étaient souverains que de nom, ce n'est qu'après des siècles qu'on a émis cette opinion ; car, durant le règne de tous les khalifes des Beni-Uméi-yeh, des Beni-Abbâs, et même de ceux de quelques autres branches qui portaient le titre d'*amirul-muminin* (*chef des vrais croyants*), qui appartenait aux quatre premiers khalifes, ils étaient reconnus souverains *de fait*, élus de la même manière que les premiers successeurs du prophète.

[2] Pendant le règne de Yezid, Hossein vivait à Médine. Des invitations réitérées des musulmans de Koufa et de Basra, pour venir les gouverner comme successeur légitime de son frère et de son père, le forcèrent de quitter sa ville natale et d'émigrer en Irak. Sur les bords de l'Euphrate, à l'endroit appelé aujourd'hui *Kerbela*, il fut rencontré par les troupes de Yezid, et, après un combat de dix jours, il fut mis à mort avec ses amis et la plupart de ses parents.

nombre de ses compagnons (أصحاب); mais à la nouvelle de cet événement désastreux, qui imprima une tache si honteuse sur cette période de la nouvelle génération des musulmans, ces compagnons, vénérables par leur grand âge, et qui avaient été témoins de l'affection du prophète pour Hossein, lancèrent, des différentes parties de l'empire, des anathèmes contre le tyran et nièrent sa légitimité. Alors le fer et le sang frayèrent le chemin de la cité du prophète; des milliers d'innocents furent dépouillés de leurs biens et massacrés, et le saint reliquaire de la Mecque aurait été profané par des flots de sang, si la mort subite du cruel khalife n'eût prévenu ce sacrilége. La chute inattendue de ce tyran, arrivée dans un temps où le mécontentement général de ses sujets avait préparé une réaction dans presque toutes les provinces, fit éclore une nouvelle série de troubles et de calamités dans l'empire. Pendant que la cour de Damas était occupée à délibérer [1], dans chaque province apparurent de nouveaux prétendants à la souveraineté, dont quelques-uns furent même salués khalifes, quoique ce ne dût être que pour quelques jours.

Depuis la mort de Yezid jusqu'au rétablissement de la famille des Beni-Uméy-yeh, à laquelle nous

[1] Après la mort de Yezid, son fils Mo'avieh lui succéda; mais ce prince, plutôt vertueux que faible, qui avait été témoin avec horreur et dégoût de la conduite indigne de son père, assembla, le quarantième jour de son règne, tous les habitants de Damas dans la mosquée, et déclara solennellement la répugnance qu'il avait à se charger du fardeau des affaires de ce monde.

n'attribuons pas l'élévation de Merwan, mais à la chute et à la mort d'Abdallah, fils de Zubeir, en 73 = 692, une suite de désastres et de guerres civiles affaiblit l'esprit religieux, émoussa aussi l'activité des intrigants et épuisa la patience des partis peu influents. Au commencement de cette époque orageuse, lorsque le trône fut disputé entre le fils de Zubeir et la famille des Uméi-yeh, la famille infortunée de Hossein, peu soucieuse des événements de ce monde, se soumit à sa malheureuse destinée à Médine. Sans armes et sans sujets, elle avait, néanmoins, une grande influence sur ses nombreux partisans, qui déploraient ouvertement la mort de Hossein. En Irak, des milliers d'hommes prirent les armes pour venger l'assassinat de l'imâm, et environ cinquante mille de ses ennemis furent massacrés; mais ce premier succès fut amorti par la répugnance du fils d'Hossein à prendre part dans une lutte sanglante, où il prévoyait plus de mal que de bien, à cause des vues ambitieuses des chefs de ses partisans. Cependant les schias ou amis de la famille du prophète, malgré la persécution qui les opprimait, ne cessaient de maintenir leurs réclamations dans plusieurs provinces de l'empire.

La persécution étant toujours le principal moteur du succès des opprimés, le nombre des شيعه (*schias*) augmenta considérablement; car ils étaient toujours protégés par la loi de la dissimulation (*taquiy-yeh*) [1],

[1] تَقِيّه veut dire *crainte*, *dissimulation*; c'est aujourd'hui une des règles fondamentales des imâmiy-yeh. Cette loi est fondée sur le

laquelle caractérise, jusqu'à ce jour, la croyance de la plupart des schiites; et ils formaient entre eux différentes sectes, dont chacune avait son imâm. Le nombre de ces sectes augmentait à chaque génération. Elles étaient subdivisées en plusieurs branches; et la plupart, influencées par les principes de la religion primitive de leur pays, s'écartèrent peu à peu des principaux dogmes de l'Islamisme. Dans l'espace de deux cent vingt ans, après la mort d'Alî, apparurent plus de soixante et dix branches des schiites, desquelles il n'est resté, dans ces derniers temps, que trois principales, savoir : les zeidiy-yeh, les ismâ'ilieh (autrement appelés ghalâliyieh) et les imamiy-yeh; ces trois sectes sont subdivisées en vingt-deux ramifications [1], dont toutes, à l'exception de quelques-

vingt-neuvième verset de la troisième sourate du Coran لا يتخذ المومنون الكافرين اولياءَ من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء الّا ان تتّقوا « Les vrais croyants ne doivent pas choisir les infidèles pour leurs protecteurs de préférence aux vrais croyants (*à moins qu'ils ne craignent*); car celui qui agit ainsi est nul aux yeux de Dieu. » Outre ce verset du Coran, les schiites mirent en circulation plusieurs traditions du sixième imâm (جعفر) *Assadik*, ou *le juste*, qui *recommandent la dissimulation* comme chose indispensable. Cette loi ordonne de cacher sa croyance, en cas de danger, et *de faire semblant* de professer la religion d'Islâm. Ce fut par cette loi que les schiites prospérèrent au milieu des dangers auxquels ils étaient exposés s'ils eussent été reconnus; et c'est sous la sauvegarde de cette loi qu'ils habitent et peuvent parcourir les pays des sunnites sans le moindre danger.

[1] Savoir : 1° sabâiy-yeh, 2° kamiliy-yeh, 3° béyâniy-yeh, 4° mughiziy-yeh, 5° ménsouriy-yeh, 6° khattâbiy-yeh, 7° gharâbiy-yeh, 8° shérîfiy-yeh, 9° hischâmiy-yeh, 10° younusiy-yeh, 11° mefdzaliy-yeh, 12° zérâriy-yeh, 13° ischakiy-yeh, 14° abul-hassaniy-yeh,

unes archi-hérétiques, telles que les melahides (qui ne reconnaissent pas même le Coran ni son auteur), admettent un Coran unique dont elles interprètent seulement quelques passages d'une manière particulière. Parmi ces sectes, la croyance des imâmiyyeh, qui est la plus pure, est aussi exempte de ces blasphèmes absurdes que les autres schiites proféraient en rendant hommage à leurs imâms, et elle rejette entièrement l'incarnation.

C'est faute d'une investigation minutieuse au sujet de cette secte, que quelques auteurs donnent à entendre que tous les schiites ont conservé quelques notions du *Bodhisatwa* de leurs imâms[1]. Il est vrai de dire que quelques enthousiastes imâmiens accordent aux imâms, surtout à Alî et à Mahdi, des qualités surnaturelles; mais les dogmes de la religion ne leur attribuent aucune autorité divine. Ceux qui croient Alî supérieur à Mahomet, ou doué d'une nature divine, sont, non-seulement étrangers à la secte des imâmiens, mais ils sont considérés, par ceux qui professent cette dernière religion, comme des infidèles.

Nous arrêterons pour un moment l'attention du lecteur sur la croyance des imamiy-yieh, par rapport au pouvoir surnaturel et aux qualités qu'ils

15° mufaw-widzeh, 16° kéiasiy-yeh, 17° abou-muslimiy-yeh, 18° kherdjiy-yeh, 19° bâtiniy-yeh, 20° djâroudiy-yeh, 21° abteriy-yeh, et 22° imâmiy-yeh.

[1] Voyez l'Histoire du Mahométisme et de ses sectes, par W. C. Taylor, etc. Londres, 1834, page 198.

accordent à leurs imâms, en lui donnant une citation de l'ouvrage intitulé عين الحيوة (*la Source de la vie*) par le célèbre mulla Mohammed Bâquir Madjlisî [1].

« 1° Chaque imâm est né circoncis. 2° Il n'est pas souillé de sang quand il naît. 3° Il voit les objets qui sont devant lui et derrière lui. 4° Il ne projette aucune ombre. 5° La terre cache ses excréments et son urine, pour les dérober à la vue des hommes. 6° Il n'a jamais de pollution nocturne. 7° Ses yeux dorment, mais son cœur veille toujours. 8° Il converse avec les anges de Dieu. 9° La cotte de mailles appartenant à Mahomet sied à sa taille. 10° En naissant, ses lèvres prononcent : « Allah est le seul Dieu, « et Mahomet est son prophète ! » 11° Son corps, par sa nature, répand une odeur douce et agréable. 12° Il aime tous les hommes beaucoup plus qu'un père n'aime ses propres enfants : c'est pourquoi l'amour qu'ils ont pour lui doit être beaucoup plus fort que l'amour qu'ils ont pour leur propre âme. 13° Sa crainte et sa vénération pour le Très-Haut surpassent de beaucoup la crainte et la vénération des autres serviteurs de Dieu. 14° Tout ce qu'il enseigne aux hommes à faire ou à éviter, il le fait et il l'évite

[1] Cet écrivain était très-érudit et un des imâmiy-yeh les plus fanatiques. Ses ouvrages sur la religion font autorité parmi les Persans de cette secte; il vivait au commencement du XVIIIe siècle après Jésus-Christ. Son surnom de مجلسى, qui veut dire *d'assemblée publique*, désigne l'éloquence et l'érudition qui lui ont valu une grande réputation dans les assemblées publiques et dans les thèses qu'il soutint contre les docteurs de la religion orthodoxe.

avec la plus parfaite exactitude. 15° Ses prières ont toujours accès au trône de Dieu. 16° Il possède le *dhulfacar* d'Alî [1]. 17° Il possède le Coran parfait qui sera révélé à tous les hommes à l'époque de l'apparition d'Alcâim ou Mahdi. 18° Il possède deux rouleaux mystérieux par lesquels il voit tout ce qui arrive et tout ce qui arrivera. 19° Il connaît tous les noms secrets de Dieu par lesquels il peut opérer des miracles et parler toutes les langues, etc. etc. 20° La dignité des imâms est la première après celle des prophètes de Dieu; mais dans le Paradis, les imâms seront placés dans de plus nobles palais que les prophètes, parce qu'ils sont de la famille de Mahomet. 21° Enfin, l'imâm doit être supérieur à tous ses contemporains, dans toutes les bonnes qualités et dans toutes les branches des connaissances humaines [2]. »

II.

Il y a un seul Coran qui contient, dans la lecture autorisée, 114 *souras* ou chapitres, sans la moindre variation, non-seulement à l'égard de quelques omissions ou additions de chapitres, d'expressions et de

[1] C'est le nom du fameux sabre à deux tranchants qui avait été donné à Alî par Mahomet.

[2] Par cette définition de l'imâm ou khalife, fondée sur plusieurs passages du Coran, les imâmiy-yehs veulent dire qu'ils nient la légitimité des trois premiers khalifes et celle des autres, qui avaient usurpé le khalifat; car aucun de ceux-ci ne surpassait ses contemporains *par ses bonnes qualités*.

mots, et même de lettres-consonnes[1], mais aussi à l'égard des points-voyelles[2]. C'est pourquoi ce qui est étranger à ce Coran ne doit jamais être reconnu comme faisant partie de la parole de Dieu, et même toute traduction de la version reçue, quelque correcte qu'elle puisse être, ne peut porter le nom de Coran et perd entièrement la dignité qui convient à la parole de Dieu[3].

[1] Nous disons lettres consonnes, parce que quelquefois les lettres voyelles ا et و, selon l'orthographe reçue dans quelques provinces, sont omises ou remplacées l'une par l'autre; comme, par exemple, nous trouvons dans des Corans اسمعيل et اسماعيل; السمّوات et السّماوات; الصّلاة et الصّلوة.

[2] Les caractères distinctifs des voyelles furent ajoutés au Coran peu de temps après la mort de Mahomet. Plusieurs docteurs qui ont commenté le Coran, attribuent l'invention de ces caractères à ابو اسود Abou-Aswad, le disciple d'Alî, qui est considéré comme le premier grammairien de la langue arabe. Après lui, quand la grammaire fut cultivée en Arabie, et que les recherches des docteurs des écoles de Basrah et de Koufa eurent établi cette branche de la littérature arabe, la tâche de compléter les motions du Coran tomba en partage à Ferrâ, Kisâî, Ibn-ul-Kethir, Hamzeh, Nâfi, Abou-'Amr et Hafas, qui sont appelés, dans l'histoire de la littérature des Arabes, معربون القران, c'est-à-dire ceux qui fixèrent les vraies motions du Coran. La lecture reçue est celle qui est admise par l'autorité ecclésiastique des principales sectes. Quelques anciennes copies du Coran, surtout les commentaires du Coran, contiennent les différentes lectures qui proviennent de la différence des motions, ce qui était le sujet de controverse parmi les auteurs déjà cités. Les Européens peuvent voir, sur les marges du Coran publié à Casan, la plupart de ces variantes.

[3] Le respect des mahométans pour le Coran est très-grand; aucun objet ne peut être placé dessus et aucun musulman ne peut le toucher, surtout les parties écrites, avant de se purifier, et, en

Ceci est la croyance des sunnites et des shiites de la secte des imâmiens. Afin de justifier notre assertion et de convaincre le lecteur que les imâmiy-yeh désavouent l'autorité des chapitres ou des parties supposées inconnues du Coran, nous allons leur soumettre la profession de foi de cette secte, par rapport au Coran, avec la traduction fidèle du texte, qui se trouve dans l'ouvrage approuvé ayant pour titre : *Le livre de la croyance des Imâmiy-yeh* كتاب اعتقادات الامامية الأثنى عشرية, par imâm scheikh Abou-Dj'afar, de Cum, امام شيخ ابو جعفر القمّى.

اعتقادنا فى مبلغ القران الّذى انزله الله تعالى على نبيّه محمد صلّى الله عليه وآله انّه هو ما بين الدّفتين فى ايد النّاس ليس باكثر من ذلك ومبلغ سوَره عند العامّة مأية واربعة عشر سورةً وعندنا والضّحى والم نشرح سورة واحدة والم تركيف ولأيلاف قريش سورة واحدة والأنفال والتوبة سورة واحدة ومن نسب الينا انّ القران اكثر من ذلك فهو كاذب

« Notre croyance sur la *quantité* du Coran que Dieu le Très-Haut envoya à son prophète Mahomet (qu'il soit béni lui et sa famille!), est qu'il consiste dans ce qui est conservé entre les deux planchettes,

Perse, quand le Coran est apporté dans une assemblée, tout le monde se lève à la fois de sa place, en faisant un mouvement comme pour aller à sa rencontre.

maintenant à l'usage des hommes, et rien de plus. Le nombre des *souras* reconnus par la généralité des musulmans est de 114; mais, d'après nous, les souras intitulés l'*Éclat* et *N'avons-nous pas ouvert?* (93 et 94) forment une seule sourate; l'*Éléphant* et *Koreisch* (105 et 106) sont une sourate; et les *Dépouilles* avec le *Repentir* (autrement appelé la *Déclaration des priviléges*) sont une sourate[1]; et celui qui nous attribue la croyance que le Coran est plus que cela, est un menteur. »

Mais cette croyance générale est-elle une preuve contre la supposition que quelques portions de la parole de Dieu aient été dérobées ou altérées par les premiers usurpateurs de l'autorité des imâms? Les docteurs imâmiens affirment que non. Ils expliquent ainsi leur croyance : le Coran à l'usage des hommes (c'est-à-dire des mahométans), conservé entre deux planchettes, et composé d'un certain nombre de sourates, est la vraie parole de Dieu, qui fut envoyée par lui à son prophète; il n'y a pas un mot, une phrase et un chapitre, hors ce Coran, qui soient sanctionnés par l'autorité ecclésiastique, et qui soient reçus comme une portion de la parole de Dieu; les

[1] Par rapport à ces deux derniers chapitres (VIII et IX) du Coran, les sunnites mêmes sont dans le doute de savoir si ce sont deux chapitres distincts ou *un seul*. La principale cause qui donne lieu à ce doute est que le chapitre ou la partie du Coran intitulée *la Déclaration, etc.* nous est parvenue par l'autorité ecclésiastique sans la formule sacrée de : *Au nom de Dieu clément et miséricordieux!* Au sujet des différentes opinions des docteurs mahométans là-dessus, nous renvoyons le lecteur au Coran de Sale, chap. IX, note *a*.

parties dérobées ou altérées ne sont connues d'aucun mortel, excepté des imâms; et quand le dernier imâm, c'est-à-dire Mahdi-Alcâim, paraîtra, il établira le Coran complet parmi les musulmans, et alors toutes les sectes mahométanes ne devront former qu'une seule religion, et il y aura malheur et damnation pour les incrédules.

Dans la section précédente, en faisant l'historique de la conservation du Coran, nous avons mis sous les yeux du lecteur les bases sur lesquelles est fondée la croyance des schiites sur le Coran complet, et nous avons développé les principales raisons qui empêchaient les imâms des schiites de promulguer ces portions du Coran, qu'ils prétendaient être changées ou dérobées. Les paroles d'Alî et de ses descendants, qui soutenaient l'autorité des imâms, étaient que : le Coran complet resterait parmi eux et parmi les imâms de leur postérité jusqu'à l'apparition d'Alcâim, et aussi qu'ils ne devaient prêter aucune attention aux additions ou changements dans le Coran, que quelques compagnons du prophète avaient maintenus, mais, au contraire, ajouter seulement foi à ce Coran établi par l'autorité d'Othman. Cette exhortation ne peut donner aucun prétexte aux docteurs imâmiens de réclamer une croyance autre que celle que nous venons de mentionner et d'expliquer. Cependant quelques fanatiques mullâs des imâmiy-yeh s'attachent, dans leurs ouvrages religieux, à des changements, à des fragments, même à des chapitres, que nous trouvons dans quelques

vieilles traditions, à propos de l'accusation contre Othman et Omar d'avoir altéré le Coran; et, quoiqu'ils accordent à ces passages et à ces portions une dignité égale à celle du Coran établi, qu'ils considèrent ces chapitres comme la parole de Dieu, et égaux, par l'éloquence et la pureté du langage, au Coran autorisé, ils conviennent cependant qu'ils ne sont pas encore sanctionnés par l'imâm légitime.

D'un autre côté, beaucoup de musulmans ne donnent aucune opinion positive sur ces passages et chapitres, et quelques-uns ne les considèrent que comme de pures inventions, et n'y ajoutent pas foi. Ce fut sur cette dernière opinion que je fondai ma réfutation d'une des réclamations d'Hadji Mulla Riza, à laquelle j'ai fait allusion au commencement de cet article [1].

[1] Comme le sujet peut intéresser quelques-uns des lecteurs, nous leur ferons connaître le sommaire de l'argument d'Hadji-Riza et notre réponse.

« Une des preuves les plus convaincantes de la vertu de la prophétie de Mahomet, dit le fanatique mulla, c'est le Coran. A l'époque où la littérature jouait un si grand rôle en Arabie, quand la rivalité des auteurs de ce siècle porta l'art de l'éloquence jusqu'à la perfection, quand les entretiens sur les belles-lettres alimentaient tous les esprits, alors parut Mahomet! Ce descendant illettré de Haschim lisait publiquement son Coran, en assurant que c'était la vraie et unique parole de Dieu. Il porta un défi à tous les savants de produire le plus petit chapitre, même une seule ligne qui pût être comparée au Coran. (Voyez le Coran, chap. II, v. 22; chap. XVII, vers la fin du chapitre. Lisez aussi Marracci, *De Alc.* page 43; le Coran de Sale, vol. I, page 80. Plusieurs auteurs mahométans sont de cette opinion.) En effet, personne ne put produire quelque chose

Nous allons faire connaître actuellement les opinions des savants auteurs qui font autorité chez les schiites, et qui, malgré la profession de foi sur la quantité du Coran dont nous venons de parler, s'attachent aux indications de leurs traditions relativement aux changements et aux omissions du Coran faits par le comité de rédaction, sous les auspices d'Othman.

Ces opinions sont particulièrement soutenues par Ali ben-Ibrâhim al-Cumî (على بن ابراهيم القمّى), dans son commentaire sur le Coran, et par son disciple Mohammed ben-Ya'coub al-Kuleini (محمد بن يعقوب الكلينى), dans son ouvrage intitulé كاف, et en partie par le scheikh Ahmed ben-Alî Talib at-Tabrasi (شيخ احمد بن ابى طالب الطّبرسى),

de pareil, et l'ambition blessée des Arabes fit couler beaucoup de sang.» Le résumé de ma réponse fut ce qui suit : «..... N'entrant pas dans des détails sur ce que le Coran n'est qu'une *création*, attendu* qu'il y a plusieurs siècles que ce sujet est le thème d'une grande controverse parmi les plus savants docteurs des musulmans, j'arrêterai l'attention de notre adversaire sur quelques parties prétendues du Coran qui, par certains docteurs, sont réclamées comme étant dérobées par Othman, et qui sont considérées comme étant *égales, par l'éloquence et par la perfection*, au Coran reçu. Cet argument une fois soutenu par un corps de célèbres littérateurs, nous ne pouvons attribuer qu'à la partialité le sentiment du parti opposé, d'admettre la supériorité du Coran dans l'art de l'éloquence. Nous conclurons donc que l'on peut créer quelque chose qui égale le Coran en éloquence, en méthode et en pureté de style, etc. etc.»

* Quelques orthodoxes croyaient que le Coran n'avait pas été créé, mais qu'il était éternel; qu'il subsistait dans l'essence même de Dieu. Voy. Pococke (*Specim.* p. 219, 220, 223). D'autres orthodoxes contredisent cette assertion. Voyez *ibid.* et Marracci (*Sur le Coran*, pag. 44).

dans son ouvrage intitulé كتاب الاحتجاج, et par le scheikh Abou-Alî at-Tabrasi (شيخ ابو على الطّبرسى), dans son grand commentaire sur le Coran intitulé مجمع البيان.

Tous ces ouvrages font autorité pour les imâmiens. Or, d'après les détails que nous avons puisés dans ces auteurs et dans d'autres sur ce sujet, il paraît que les prétendus défauts du Coran consistaient dans les changements suivants : 1° l'omission entière de quelques mots, de quelques expressions, et même de quelques parties du texte original; 2° l'altération de quelques mots ou de quelques expressions; et 3° le renversement de l'ordre dans quelques passages. Mais aucun auteur n'admet qu'il y eût des additions.

A la première division appartiennent, 1° beaucoup de noms ou bénis, ou maudits de Dieu, que le comité de l'édition du Coran, à ce que prétendent les schiites, avait passés, pour satisfaire aux vues politiques des trois premiers usurpateurs; 2° le nom d'Alî et de sa famille, si souvent répété dans plusieurs passages du Coran original; 3° les mots ائمة (c'est-à-dire les imâms de la postérité d'Alî) et آل محمّد (la postérité de Mahomet); et 4° quelques parties du texte original qui indiquent d'une manière précise les droits d'Alî et de sa postérité, etc. parmi lesquels nous devons énumérer le *chapitre inconnu* qui est le sujet principal de notre notice.

La seconde division comprend beaucoup de

mots et d'expressions, la plupart en faveur des imâms, qui sont cités dans les ouvrages de Kuleini et d'autres.

A la troisième division se rapportent quelques versets et passages dont quelques parties se trouvent dans un chapitre, et d'autres sont disséminées dans plusieurs chapitres, tandis que ces passages et ces versets devraient être dans l'ordre qui leur convient.

J'entreprendrai de satisfaire la curiosité du lecteur sur un certain nombre de mots ou de passages qu'on suppose être dans la catégorie de ceux dont nous venons de parler, et qui sont cités dans les ouvrages de Kuleini et d'Al-Cûmi.

1. VERSETS OU PASSAGES CORROMPUS PAR OMISSION.

1° Dans le chapitre IV, intitulé *Nisâ* ou *Les femmes*, verset 164, la lecture de la version reçue est لكنّ الله يشهَدُ بما أنْزل اليك انزله بعلمه والملائكةُ يَشْهَدُون c'est-à-dire : « Mais Dieu est témoin que cette *révélation* qu'il t'a envoyée, il te l'a envoyée en t'en donnant l'intelligence ; les anges aussi en sont témoins. » La lecture supposée du Coran *complet* ou *original* est : لكن الله يشهد بما انزل اليك فى علي انزله بعلمه الخ « Mais Dieu est témoin de cette révélation qu'il t'a envoyée *concernant Alî;* il te l'a envoyée, etc. etc. »

2° Dans le chapitre V, intitulé *La table* (mâideh),

verset 69, la lecture reçue est : يايّها الرسول بلّغ ما انزل اليك من ربّك فان لم تفعلْ فما بلّغْتَ رسالته c'est-à-dire, « O prophète! communique ce qui t'a été envoyé par ton Seigneur, car si tu ne le fais pas, en vérité, tu ne remplis pas son ordre. » La leçon supposée originale du Coran est : يا ايّها الرسول بلّغ ما انزل اليك من ربك في علي فان لم تفعل الخ « O prophète! communique ce qui t'a été envoyé par ton Seigneur *concernant Ali, etc. etc.* »

3° Dans le chapitre IV, verset 144, la version reçue est celle-ci : انّ الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفرَ لهم « En vérité, ceux qui ne croient pas et agissent injustement, Dieu ne leur pardonnera jamais. » La lecture réclamée est انّ الذين كفروا وظلموا ال محمد حقّهم الخ « En vérité, ceux qui ne croient pas et agissent injustement *l'égard des droits de la postérité de Mahomet, etc. etc.* »

4° Dans le chapitre XXVI, intitulé *Les poëtes* (scha'ra), verset 327, la lecture de la version reçue est : وسيعلم الّذين ظلموا اىّ مُنْقلَب يَنْقلِبون « Et ceux qui agissent injustement, ne tarderont pas à savoir quels traitements ils endureront. » La lecture réclamée est : وسيعلم الذين ظلموا آل محمّد حقّهم الخ « Et ceux qui agissent injustement *à l'égard des priviléges de la postérité de Mahomet, etc. etc.* »

2. VERSETS OU PASSAGES CORROMPUS PAR DES CHANGEMENTS.

1° Dans le chapitre III, intitulé *Alî-Imram* (ou la famille d'Imram), verset 3, la lecture reçue est : كنتم خير أمّة أُخْرِجَتْ للنّاس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر « Vous êtes la meilleure nation qui ait été élevée pour le genre humain ; vous commandez ce qui est ordonné, et vous défendez ce qui est interdit, etc. » La lecture prétendue est : كنتم خير أئمة اخرجت للناس الخ « Vous êtes les meilleurs *imâms* qui aient paru pour les hommes, etc. etc. » Quelques docteurs schiites soutiennent leur réclamation d'après l'interprétation de tout le verset, puisque, commander ce qui est commandé par Dieu, et défendre ce qui est interdit, c'est le devoir imposé aux *imâms*, et non à une *nation*.

2° Dans le chapitre XXV, intitulé *Al-Forcân*, verset 73, la lecture reçue est : والّذين يقولون رَبّ هب لنا من ازواجنا وذرّياتنا قُرّة اَعْيُنٍ واجعلنا للمتقين امامًا « Ceux qui disent : O Seigneur ! accorde-nous par nos femmes une génération qui soit agréable à nos yeux, et fais que nous soyons les imâms à l'égard des dévots, etc. » La lecture prétendue, à la fin du verset, est : واجعل لنا من المتقين امامًا ..... « et élève *pour nous des imâms d'entre les dévots.* » Les sunnites prétendent que ce verset était en faveur des *khalifes*

qui étaient les chefs des dévots; mais les schiites l'interprètent en faveur d'Alî et de ses descendants, lesquels, étant reconnus *dévots*, furent établis par Dieu *imâms des musulmans*. Ils donnent à entendre par là que les injustes, tels que les trois usurpateurs et Mo'avieh, ne pouvaient jamais être des imâms légitimes, puisque d'ailleurs plusieurs versets du Coran protestent contre eux[1].

3° Dans le chapitre XIII, intitulé *Le tonnerre* (ra'd), verset 12, la lecture reçue est : له معقّبات من بين يديه ومن خَلْفه يحفظونه من أمر الله « Il (c'est-à-dire l'homme) a des anges qui le suivent, devant lui et derrière lui, veillant sur lui par l'ordre de Dieu. » Comme la signification de ce verset est défectueuse par rapport au sens logique, les schiites prétendent que la lecture originale était : له معقبات من خلفه ورقيب من بين يديه الخ « Il a des anges qui le suivent derrière lui et des observateurs par devant lui qui le surveillent par l'ordre de Dieu. »

4° Dans le chapitre XI, intitulé *Hûd*, verset 16, la lecture reçue est : افمن كان على بيّنةٍ من ربّه ويَتلُوه شاهدٌ مِنْه ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمةً الخ « Donc *leur sera-t-il comparé* (c'est-à-dire à ceux qui préfèrent cette vie, etc. voyez verset 15) celui qui a acquis l'expérience des oracles de Dieu, qui est suivi par

[1] Les principaux versets sont : chap. II, v. 42 et 125; chap. X, v. 33; chap. XXXIX, v. 10.

le témoignage *de lui*, et qui est précédé du livre de Moïse comme un guide et une miséricorde ? » Ceci étant un des passages obscurs du Coran, qui a été le sujet de diverses interprétations, il y en a qui disent que le pronom مَنْ se rapporte à Mahomet; d'autres lui donnent le sens d'un pronom indéfini qui peut se rapporter à chaque croyant. Le mot شاهد, selon quelques-uns, signifie le Coran lui-même; selon d'autres, l'ange Gabriel; enfin, il y en a qui l'appliquent aux imâms. Cette dernière opinion est la croyance des schiites qui reconnaissent particulièrement, dans ce mot, *Alî;* prétendant que le pronom *de lui*, منه, voulait dire *Mahomet*, qui est sous-entendu dans افمن كان « leur sera-t-il, etc.? » et ils ajoutent que Alî était *réellement de Mahomet*, c'est-à-dire la personne qui était le plus près de lui, qui le suivait et qui était un vrai témoin de ses prophéties [1].

[1] Les schiites font beaucoup valoir ce verset du Coran, qu'ils disent avoir été révélé en faveur d'Alî. Le changement dans le passage auquel nous avons renvoyé le lecteur est un grand appui en faveur de leur opinion. Les docteurs des schiites ont aussi découvert une tradition, sanctionnée même par quelques célèbres docteurs des sunnites qui soutiennent la cause des schiites. Voici la tradition : Amir ul-mu'minin Alî, dit un jour, dans une grande mosquée, pendant qu'il prêchait : « Il n'existe pas un seul des anciens de Coreisch, mais deux ou trois versets qui en font mention ont été révélés. » Un des membres de la congrégation se leva et dit : « Quel est le verset du Coran qui a rapport à toi? » Alî répondit : « N'as-tu pas lu le verset : *Donc leur sera-t-il comparé celui qui a l'expérience de l'oracle de Dieu, qui est suivi par son témoignage, etc. etc.* Ne suis-je point le témoin de Mahomet? ne suis-je point de lui? » Imâm

La lecture prétendue de ce verset dans le Coran original est : افمن كان على بينة من ربّه ويتلوه شاهد منه امامًا ورحمة ومن قبله كتاب موسى الخ « Donc leur sera-t-il comparé celui qui a l'expérience de l'oracle de Dieu (c'est-à-dire de Mahomet, qui reçut la révélation de Dieu), qui est suivi par le témoignage de *lui* (c'est-à-dire d'Alî), qui est un imâm et une miséricorde de Dieu, et qui est précédé par le livre de Moïse (pour faire allusion à quelques prétendues prophéties sur Mahomet qui se trouvent dans l'Ancien Testament)?

5° Dans le chapitre XXIII, intitulé *Les croyants*, المؤمنون, verset 34, la lecture de la version reçue est : ان هي الّا حيوتنا الدّنيا نموت ونُحيى وما نحن بمبعوثين « Il n'y a pas d'autre vie (ce sont les paroles de ceux qui niaient la vie future) après notre vie dans ce monde ; nous mourons comme nous vivons, et nous ne ressuscitons pas. » La lecture reclamée, au lieu de نموت ونُحيى « nous mourons et nous vivons, » est نُحيى ونموت « nous vivons et nous mourons », parce que les schiites disent que, autrement, le sens de la suite des idées serait détruit.

Fakhr ud-din Arrâzi, un des fameux docteurs des sunnites, qui reconnaissait l'autorité de cette tradition, dit positivement : « Oui, Alî est de Mahomet, il est un morceau de sa chair. » (Voyez حق اليقين sect. v.)

3. VERSETS DÉFECTUEUX PAR RAPPORT À LEUR ORDRE.

Nous n'indiquerons que deux exemples de ces versets :

1° Dans le verset 59 du second chapitre de la version reçue, le passage suivant est supposé avoir formé, dans le Coran *original*, une partie d'un autre passage qui maintenant, dans la version reçue, est intercalé dans le verset 23 du chapitre v. Voici ce passage : قال اتستبدلون الّذى هو ادنى بالذى هو خير اهبطوا مصرًا فانّ لكم ما سألتم..... « Moïse répondit : Choisirez-vous ce qui est pire pour ce qui est meilleur? Allez en Égypte, car c'est là que vous trouverez ce que vous désirez. » Voici l'autre passage, ou la partie du verset 23, chapitre v, qui se rapporte au premier, فقالوا يا موسى انّ فيها قومًا جبّارين وانّا لن ندخلها حتّى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانّا داخلون « Ils répondirent : O Moïse, en vérité, il y a des hommes terribles dans cette terre (l'Égypte), et nous n'y entrerons pas jusqu'à ce qu'ils l'aient quittée ; mais s'ils la quittent, nous y entrerons. »

2° Dans le verset 6, chapitre xxv, le passage suivant est supposé faire partie d'un autre verset dans le Coran original, verset qui est le 49 du ch. xxxix, intitulé *L'araignée* (العنكبوت) ; voici ce passage : وقالوا أَساطيرُ الأوّلينَ اكْتَتَبها فهى تُمْلى عليه بُكْرةً واصيلًا « Ils disent : Ce (c'est-à-dire le contenu du Coran)

sont des fables des anciens qu'il a fait écrire, et elles lui sont dictées matin et soir. » Le second passage qui se rapporte au premier, est celui-ci du chapitre XXIX, verset 49 : وماكنتَ تَتْلوا من قبله من كتاب ولا تخُطّه بيمينك اذًا لَارْتاب المُبْطلون « Tu ne pouvais rien lire avant celui-ci en fait de livre, tu ne pouvais l'écrire avec ta main droite, autrement les incrédules auraient lieu d'en douter. »

III.

سُورَة ٱلنُّورَين أثنى واربعين آية (1)

بِسم ٱللّٰه ٱلرَّحْمٰن ٱلرَّحيم

يٰا أَيُّهَا ٱلَّذينَ اٰمَنُوا اٰمِنُو بِا ٱلنُّورَيْنِ أَنْزَلْنٰاهُمٰا
يَتْلُوانِ عَلَيْكُمْ اٰيٰاتِي وَيُحَذِّرٰانِكُمْ عَذٰابَ

[1] Le texte du chapitre inconnu du Coran est ici accompagné de l'indication des versets (آيات), des pauses (وقفات) et des motions (حركات) qui manquaient dans le texte reproduit par M. Garcin et qui accompagnent ordinairement les manuscrits du Coran. A ce sujet nous devons remarquer que l'invention des marques des pauses (وقفات ou اوقاف) est due aux sept célèbres lecteurs du Coran (قرّاء سبعه), dont j'ai mentionné les noms dans une note de mon travail (note 2 de la p. 400). Ces pauses sont indiquées par le signe ۞ ou par quelque autre signe analogue. Ce signe, appelé *elayat* الآية, était dans l'origine la marque spéciale de la fin d'un

يَوْمٍ عَظِيمٍ ۝ نُورَانِ بَعْضُهُمَا مِنْ بَعْضٍ وَأَنَّا
لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝ إِنَّ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ
وَرَسُولِهِ فِي آيَاتٍ لَهُمْ جَنَّاتُ نَعِيمٍ ۝ وَالَّذِينَ
كَفَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا آمَنُوا بِنَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ
وَمَا عَاهَدَهُمُ الرَّسُولُ عَلَيْهِ يُقْذَفُونَ فِي
الْجَحِيمِ ۝ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَعَصَوْا لِوَصِيِّ الرَّسُولِ
أُولَئِكَ يُسْقَوْنَ مِنْ حَمِيمٍ ۝ إِنَّ اللَّهَ الَّذِي
نَوَّرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِمَا شَاءَ وَاصْطَفَى مِنْ

verset (آية) entier; mais ensuite on l'employa aussi pour indiquer la consonnance des mots, phrases et passages, ou pour séparer les portions rhythmiques du verset; ainsi, on n'emploie généralement ce signe qu'après des mots d'une terminaison harmonieuse, telle que *im* ـم, *in* ين, *ûn* ون, *ân* آن, *am* ام, etc. Si le sens du passage finit avec un mot qui n'ait pas une de ces terminaisons, alors le signe de la pause est seulement exprimé par une des abréviations suivantes : 1° ج pour جايز «permis», pour indiquer que la pause est permise. 2° ط pour طيب «bon», c'est-à-dire : pause convenable. 3° م pour موكّد «recommandée» (pause). 4° لا, c'est-à-dire : «non»; ce qui signifie qu'il ne faut pas s'arrêter : c'est lorsque la terminaison d'un mot peut donner l'idée de la nécessité d'un repos. Ce signe est même quelquefois mis sur les *ayat* lorsqu'ils sont employés, comme il a été dit plus haut, pour indiquer seulement la division rhythmique du passage.

ٱلْمَلَائِكَةِ وَٱلرُّسُلِ ۚ وَجَعَلَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ ۞
أُولَٰئِكَ مِنْ خَلْقِهِ ۖ يَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَاءُ لَا إِلَٰهَ
إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ۞ قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ
مِنْ قَبْلِهِمْ بِرُسُلِهِمْ ۚ فَأَخَذْتُهُمْ بِمَكْرِهِمْ إِنَّ
أَخْذِي شَدِيدٌ أَلِيمٌ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ
عَادًا وَثَمُودَ بِمَا كَسَبُو وَجَعَلَهُمْ لَكُمْ تَذْكِرَةً ۚ
فَلَا تَتَّقُونَ ۞ وَفِرْعَوْنَ بِمَا طَغَى عَلَى مُوسَى
وَأَخِيهِ هَرُونَ ۖ أَغْرَقْنَٰهُ وَمَنْ تَبِعَهُ أَجْمَعِينَ ۞
لِيَكُونَ لَكُمْ ايَةً ۖ وَإِنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ ۞
إِنَّ ٱللَّهَ يَجْمَعُهُمْ يَوْمَ ٱلْحَشْرِ ۚ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ
ٱلْجَوَابَ حِينَ يُسْأَلُونَ ۚ ۞ إِنَّ ٱلْجَحِيمَ مَأْوَاهُمْ ۚ
وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۞ يَا أَيُّهَا ٱلرَّسُولُ
بَلِّغْ (1) إِنْذَارِي فَسَوْفَ يَعْمَلُونَ ۞ قَدْ

[1] M. Garcin de Tassy lit ce mot بلغ au passé indicatif; mais nous avons suivi la leçon du Cōran, où il est souvent usité. On peut en voir un exemple pag. 408, lig. 1.

خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَانُوا عَنْ اٰيَاتِى وَحُكْمِى
مُعْرِضُونَ ۝ مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِكَ (1)
أُنِّى جَزَيْتُهُمْ جَنَّاتِ ٱلنَّعِيمِ ۝ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو
مَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ عَظِيمٍ ۝ وَإِنَّ عَلِيًّا لِمَنَ ٱلْمُتَّقِينَ ۝
وَإِنَّا لَنُوَفِّيهِ حَقَّهُ يَوْمَ ٱلدِّينِ ۝ وَمَا نَحْنُ
عَنْ ظُلْمِهِ بِغَافِلِينَ ۝ وَكَرَّمْنَاهُ عَلَى أَهْلِكَ
أَجْمَعِينَ ۝ وَأَنَّه وَذُرِّيَّتَهُ لَصَابِرُونَ ۝ وَإِنَّ
عَدُوَّهُمْ إِمَامُ ٱلْحَجْرِمِينَ ۝ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا
بَعْدَ مَا اٰمَنُوا طَلَبْتُمْ زِينَةَ ٱلْحَيٰوةِ ٱلدُّنْيَا
وَٱسْتَعْجَلْتُمْ بِهَا وَنَسِيتُمْ مَا وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُ

[1] Nous croyons qu'il y a quelque chose d'omis. Nous renvoyons le lecteur à quelques passages du Coran, dans lesquels il trouvera la même phrase; alors il verra plus facilement en quoi consiste l'erreur qui doit exister, 1° à la 2e sourate, vers. 13 : مثلهم كمثل الّذى استوقد نارًا الخ ; 2° à la même, vers. 258 : مثل الّذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبّة انبتت الخ 3° la même expression existe dans le vers. 262 ; et 4° à la 24e sourate, vers. 37 : مثل الّذين اتّخذوا من دون الله اوليآء كمثل العنكبوت الخ

وَنَقَضْتُمُ ٱلْعُهُودَ مِنْ بَعْدِ تَوْكِيدِهَا ۖ وَقَدْ
ضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝
يَا أَيُّهَا ٱلرَّسُولُ قَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ۙ
فِيهَا مَنْ يَتَوَفَّهُ مُؤْمِنًا ۖ وَمَنْ يَتَوَلَّهُ مِنْ بَعْدِكَ
يُظْهِرُونَ ۚ ۝ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ ۚ إِنَّهُمْ مُعْرِضُونَ ۚ ۝
إِنَّا لَهُمْ مُحْضِرُونَ ۙ فِي يَوْمٍ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ شَيْءٌ
وَلَا هُمْ يُرْحَمُونَ ۚ ۝ إِنَّ لَهُمْ فِي جَهَنَّمَ مَقَامًا ۙ
عَنْهُ لَا يَعْدِلُونَ ۚ ۝ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ وَكُنْ
مِنَ ٱلسَّاجِدِينَ ۝ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى
وَهَارُونَ ۙ بِمَا اسْتُخْلِفَ ۚ فَبَغَوْا هَارُونَ فَصَبْرٌ
جَمِيلٌ ۖ فَجَعَلْنَا مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَلَعَنَّاهُمْ
إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ ۚ ۝ فَاصْبِرْ فَسَوْفَ يُبْلُونَ ۚ ۝
وَلَقَدْ آتَيْنَا بِكَ ٱلْحُكْمَ كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ مِنَ
ٱلْمُرْسَلِينَ ۖ ۝ وَجَعَلْنَا لَكَ مِنْهُمْ وَصِيًّا لَعَلَّهُمْ
يَرْجِعُونَ ۖ ۝ وَمَنْ يَتَوَلَّ عَنْ أَمْرِي فَإِنَّ

مُرْجِعُهُ ۚ فَلْيَتَمَتَّعُوا بِكُفْرِهِمْ قَلِيلًا ۚ فَلَا تَسْأَلْ
عَنِ ٱلنَّاكِثِينَ ۝ يَا أَيُّهَا ٱلرَّسُولُ قَدْ
جَعَلْنَا لَكَ فِي أَعْنَاقِ ٱلَّذِينَ آمَنُوا عَهْدًا ۖ فَخُذْهُ
وَكُنْ مِنَ ٱلشَّاكِرِينَ ۖ ۝ إِنَّ عَلِيًّا قَانِتًا
بِاللَّيْلِ سَاجِدًا يَحْذَرُ ٱلْآخِرَةَ وَيَرْجُو ثَوَابَ
رَبِّهِ ۖ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا وَهُمْ بِعَذَابِي
يَعْلَمُونَ ۖ ۝ سَيُجْعَلُ ٱلْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ ۚ وَهُمْ
عَلَى أَعْمَالِهِمْ يَنْدَمُونَ ۝ إِنَّا بَشَّرْنَاكَ بِذُرِّيَّةِ
ٱلصَّالِحِينَ ۚ ۝ وَإِنَّهُمْ لِأَمْرِنَا لَا يَخْلُفُونَ ۚ ۝
فَعَلَيْهِمْ مِنِّي صَلَوٰةٌ وَرَحْمَةٌ أَحْيَاءً أَوْ أَمْوَاتًا
وَيَوْمَ يُبْعَثُونَ ۝ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يَبْغُونَ
عَلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِكَ غَضَبِي ۖ إِنَّهُمْ قَوْمُ سُوءٍ
خَاسِرِينَ ۚ ۝ وَعَلَى ٱلَّذِينَ سَلَكُوا مَسْلَكَهُمْ
مِنِّي رَحْمَةٌ ۖ وَهُمْ فِي ٱلْغُرُفَاتِ آمِنُونَ ۖ ۝ وَٱلْحَمْدُ
لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ ۝ آمين ، تم

CHAPITRE INTITULÉ *LES DEUX LUMIÈRES*

(Contenant quarante-deux signes ou versets).

AU NOM DE DIEU CLÉMENT ET MISÉRICORDIEUX!

O vous qui avez la foi, croyez aux deux lumières que nous vous avons envoyées, lesquelles vous récitent nos signes et vous mettent en garde contre le châtiment du grand jour. Ces deux lumières (procèdent) l'une de l'autre [1]; et, en vérité, nous entendons tout et nous savons tout. Ceux qui accomplissent l'ordre de Dieu et de son prophète, (ordre récité) dans des signes, pour eux (sont préparés) des jardins de délices; mais ceux qui ont été infidèles, après avoir cru, en transgressant leur foi et ce que le prophète avait stipulé pour eux, ils seront jetés dans l'enfer : ceux-ci se sont nui et se sont révoltés contre le successeur du prophète [2]; c'est pourquoi ils seront condamnés à boire de l'eau bouillante. En vérité, Dieu est celui qui a éclairé les cieux et la terre comme il l'a voulu, qui a choisi (quelques-uns) parmi les anges et (quelques-uns) parmi les prophètes; et qui a créé de vrais croyants : tous ceux-ci sont son ouvrage. Dieu fait ce qu'il veut; il n'y a de Dieu que lui, le clément, le miséricordieux. Ceux qui les ont précédés [3] ont agi d'une manière rusée contre leurs prophètes; et moi je les ai punis pour leur ruse : en vérité, ma punition est très-sévère et violente. En vérité, Dieu a fait

[1] C'est fondé sur la croyance qu'Alî *procède* de Mahomet, qu'il est un morceau de sa chair, etc. (Voyez la note ci-dessus p. 411)

[2] C'est-à-dire Alî; car il porte le titre de وصيّ رسول الله, « le successeur du prophète de Dieu. »

[3] Le pronom dans قبلهم se rapporte à « ceux qui se détournent de la vraie voie après avoir cru, etc. »

périr Ad et Thamûd [1] à cause de leurs méfaits; il a fait d'eux pour vous comme un mémorial; mais vous ne craignez pas [2]. Et (il a fait de même à l'égard de) Pharaon à cause de sa révolte contre Moïse et son frère Aaron : il le noya et tous ceux qui le suivirent, afin que ce soit un exemple éclatant pour vous, et malgré cela vous êtes pour la plupart pervers. En vérité, Dieu les réunira (ô Mahomet) au jour de la résurrection; et ils ne pourront répondre quand ils seront interrogés, car Dieu est toute science et toute sagesse, et leur séjour est certes dans l'enfer.

O prophète, communique-leur mes exhortations [3], que peut-être ils suivront. En vérité, ils ont péri ceux qui se sont détournés de mes signes et de mon ordre. La similitude de ceux qui suivent ta convention..... [4]. Je leur donnerai en récompense les jardins de délices. En vérité, Dieu est une source de miséricorde et de récompense; en vérité, Alî est un des dévots; nous lui restituerons tous ses droits au jour du jugement : nous n'ignorons pas l'injustice qui lui a été faite. Nous l'avons élevé au-dessus de toute ta famille; car lui et sa postérité sont au nombre des patients, et son ennemi est le guide du pécheur. Dis à ceux qui ont abandonné

[1] Les noms des deux plus anciennes tribus en Arabie, qui existaient longtemps avant Abraham. Le prophète des Adites était Hoûd, et celui des Thamûdites était Salets. (Sur Salets, voyez d'Herbelot, *Bibl. orient.* page 740.) Ces tribus furent entièrement détruites, à l'exception de quelques croyants. Aux Adites Dieu envoya un vent chaud pendant une semaine, et ce vent, dit Beizawi, entrait dans leurs narines et traversait leur corps. Les Thamûdites furent détruits par un tremblement de terre subit. Ces noms *Ad* et *Thamûd*, et leur histoire, sont souvent répétés dans le Coran.

[2] La traduction de M. Garcin de Tassy (en interrogeant) conviendrait mieux; mais alors nous aurions ajouté un همزة (أ) avant فلا

[3] Voyez la note sur le mot بلغ du texte.

[4] Voyez la note sur l'omission dont nous avons parlé dans cet endroit du texte.

leur foi après avoir cru : Vous avez recherché les pompes de ce monde, et vous vous êtes pressés d'en jouir, et vous avez oublié ce que Dieu et son prophète vous ont promis; et vous n'avez pas tenu vos vœux après les avoir faits, d'une manière formelle; nous vous avons cité des exemples, afin que vous puissiez être dirigés dans la vraie voie. O prophète, en vérité nous t'avons envoyé des signes manifestes (par rapport à Alî)[1]; dans ceux ci sont indiqués tous ceux qui le suivent avec fidélité; mais ceux qui se détourneront de *lui* seront reconnus après *toi*. Fuyez ces derniers, car ils fuient eux-mêmes (la vérité). En vérité, nous leur ferons un jour une sommation; et, dans ce jour, rien ne pourra leur être utile, et on n'aura aucune pitié d'eux. Il y a une place préparée pour eux dans l'enfer, d'où ils ne reviendront jamais. Célèbre le nom de ton créateur et sois du nombre de ses adorateurs.

En vérité, nous avons envoyé à Moïse et à Aaron (c'est-à-dire, aux fils d'Israël) ce qui a été promis, et ils se sont révoltés contre Aaron : la patience est la plus belle des choses : c'est pourquoi d'entre eux nous en avons changé en singes et en pourceaux[2], et nous les avons maudits jusqu'au jour où ils ressusciteront. Prends patience; certes, ils seront pu-

[1] Nous avons ajouté Alî entre une parenthèse pour donner plus de clarté au texte. Le pronom, dans يتوفّه et dans يتولّه, ne peut se rapporter à ايات, qui est féminin; autrement, on lirait فيه au lieu de فيها. A quoi se rapporterait le pronom, dans عنهم du verset suivant, si ce n'est à « ceux qui se détourneront de lui? »

[2] Comparez la version reçue chap. v, v. 62. Les docteurs mahométans disent que ceux qui furent changés en singes étaient les juifs d'*Ailah*, qui avaient rompu le sabbat (voyez chap. II, v. 62); et ceux qui furent changés en pourceaux étaient ceux qui n'avaient pas cru au miracle *de la table* qui fut envoyée du ciel à Jésus-Christ. (Voyez chap. v, v. 130.) Pas un de ces changements n'a rapport à Moïse et à Aaron (puisque ces juifs d'Ailah vivaient du temps de David). C'est pourquoi les docteurs de la foi orthodoxe peuvent protester contre le caractère sacré de ce passage et du chapitre entier.

nis. Nous t'avons envoyé notre ordre comme nous l'avons envoyé aux prophètes qui t'ont précédé. J'ai choisi pour toi un successeur d'entre le peuple[1]; peut-être ils reviendront à la vérité. Celui qui se détournera de mon ordre, je l'appellerai (pour être jugé) : que ceux-ci jouissent donc pendant quelque temps dans cette vie de leur infidélité. Ne t'informe pas du sort de ceux qui transgressent ma loi. O prophète, nous avons mis sur le cou des vrais croyants un pacte (qui les lie à toi). Jouis-en, et sois du nombre des reconnaissants. En vérité Alî, se livrant à la prière pendant toute la nuit, et se prosternant, se met (ainsi) en garde relativement à l'autre vie, et il espère dans son Seigneur. Dis donc, peut-il être comparé aux oppresseurs qui seront distingués par mon châtiment? On mettra des chaînes à leur cou, et ils se repentiront de leurs œuvres. Nous t'avons annoncé une progéniture de justes qui ne s'opposeront pas à nos ordres. Ma bonté et ma miséricorde sont sur eux, vivants ou morts, (et) au jour où ils ressusciteront. Ma colère est contre ceux qui agiront tyranniquement envers eux, après toi : c'est une génération perverse et périssable. Quant à ceux qui ont marché dans leur voie, ma miséricorde leur est acquise et ils seront en sûreté dans les kiosques (du paradis). Gloire à Dieu, roi des créatures!

Nous allons accomplir notre tâche par un résumé succint où nous émettrons notre opinion personnelle sur le chapitre inconnu du Coran. Nous sommes convaincus que ce chapitre n'est autre chose qu'une faible imitation du Coran, inventée par un fanatique imâmien ou schiite, à la suite des querelles religieuses qui absorbèrent l'attention des *ulemas* des

[1] Nous avons fait rapporter le pronom au mot *peuple*, qui doit être ici sous-entendu. Par ce mot ومنهم, l'auteur a voulu dire Alî.

deux principales sectes, pendant ou après la dynastie des safis en Perse. 1° Il n'y a aucun ouvrage authentique sur la tradition des imâmiens qui parle de ce chapitre, et aucun des auteurs vivants avant le XVIe siècle ne fait mention du nom de *nourein*, comme du titre du chapitre inconnu du Coran. Nous apprenons que ce n'est qu'au VIIe siècle de l'hégire que le nom de نورين parut pour la première fois, quand les schiites, enhardis par خواجه نصير الدّين الطوسى, osèrent déclarer ouvertement leur haine envers les trois premiers khalifes; et on prétendait alors que نورين n'était qu'une simple expression qui avait été dérobée du Coran par Othman, et que cette expression avait été réclamée comme étant suivie des noms de Mahomet et d'Alî. Il est probable que, dans la suite, l'omission d'une expression passa, par suite des machinations de quelques ennemis fanatiques d'Othman, pour être un chapitre entier.

2° Quoiqu'il nous soit permis de croire que des changements peu importants de quelques mots ou expressions aient pu avoir lieu dans les premiers âges de l'islamisme, d'après les principes que nous avons émis dans la première partie de notre essai, néanmoins, après des recherches profondes et impartiales sur l'histoire de la conservation du Coran, nous ne pouvons admettre la probabilité de l'omission d'un chapitre entier. Il y a pourtant des ulémas schiites qui étendent leurs prétentions jusqu'à dire que plusieurs chapitres entiers manquent; mais, si nous ad-

mettons même qu'Othman et ses prosélytes, par un motif d'intérêt, aient omis des mots, des expressions ou des phrases entières de quelques parties d'un ouvrage tel que le Coran, qu'on croyait fermement être la vraie parole de Dieu, leur imposture ne pouvait aller au point d'omettre des chapitres entiers, tandis qu'ils pouvaient facilement satisfaire leurs vues ambitieuses en omettant ou en changeant des mots ou des phrases. Par exemple, en supposant que le chapitre inconnu ait été réellement une partie du Coran original, Othman et ses prosélytes ne pouvaient-ils pas atteindre leur but par l'omission des mots ou des phrases en faveur d'Alî et de sa postérité, au lieu d'omettre le chapitre entier, ce qui aurait pu occasionner une révolte parmi les musulmans ?

3° Le chapitre entier, à l'exception des mots et des expressions en faveur d'Alî et de sa postérité, n'est qu'une compilation de quelques passages dérobés au Coran authentique, dont quelques-uns sont altérés, d'autres littéralement copiés, de manière qu'il ne reste que fort peu d'expressions qui appartiennent à leur auteur; encore ces dernières forment-elles un contraste choquant par leur mélange avec les versets du Coran reçu, dont le style est si élégant et si harmonieux.

Nous renverrons le lecteur à quelques-unes des phrases ou fragments de phrases du Coran, ainsi qu'à beaucoup de mots et d'expressions.

1° يا ايّها الّذين امنوا امنوا, voyez le Coran, cha-

pitre IV (intitulé *Les Femmes*), verset 136; 2° يتلوان عليكم آياتى ويحذّرانكم, dans le Coran, chapitre XXXIX (*Les Troupes* الزمر), vers. 51; 3° عذاب يوم عظيم, dans le Coran, ch. XXXIX, v. 15; 4° جنّات النّعيم, dans plusieurs passages du Coran; voy. par exemple, ch. XXI (intitulé *Locman*), verset 8; 5° ظلموا انفسهم, voy. le Coran, IV, verset 63; 6° يفعل الله ما يشآء لا اله الّا هو الرّحمن الرّحيم, voyez le Coran, chapitre III, verset 40, et chapitre II, verset 157; 7° قد مكر الذين من قبلهم dans le Coran, chapitre VI (intitulé *L'Abeille*, النّحل), verset 26; 8° انّ اخذى شديد اليم, voyez le Coran, chapitre XXII (intitulé *Hûd* هود), verset 105; 9° وانّ اكثركم فاسقون, voyez le Coran, chapitre V, verset 59; 10 يا ايّها الرّسول بلّغ الخ, voy. le Coran, chapitre V, verset 97; 11° قل للّذين كفروا, voyez le Coran, chapitre III, verset 12; 12° ونقضتم العهود بعد توكيدها, voy. le Coran, chapitre XVI, verset 81; 13° لا يغنى عنهم شىئ, voy. dans le Coran, chapitre XXXVI (intitulé *Yâsin* يس), la phrase لا تغن عنّى شفاعتهم شيئا; 14° فسبّح باسم ربّك وكن من الشّاكرين, voyez le Coran, chapitre XIV (intitulé *Abraham*, ابراهيم), verset 51; 15° فصبر جميل, voyez le Coran, chapitre XII (intitulé *Joseph* يوسف), verset 18; 16° وجعلنا منهم القردة والخنازير, voyez chapitre V, verset 62; 17° فليتمتّعوا بكفرهم قليلا. Dans

le Coran, chapitre XXXIX, verset 10, on lit: قل قانتا بالليل ساجدًا يحذّر 18° . تمتّع بكفرك قليلًا الخ الأخرة ويرجو ثواب ربه قل هل يستوى الذين ظلموا الخ, dans le Coran, chapitre XXXIX, verset 11, on lit: امّن هو قانت آناء الليل ساجدًا او قائمًا يحذّر الاخرة سيجعل 19° . ويرجوا رحمة ربه قل هل يستوى الذين الخ الاغلال فى اعناقهم. Dans le Coran, chapitre XXXVI, verset 37, on trouve وهم 20° . انّا جعلنا فى اعناقهم اغلالًا فى الغرفات آمنون, voy. chapitre XXXIV (intitulé *Saba* سبا), verset 37; 21° والحمد لله ربّ العالمين, comme à la fin des chapitres XXXVII et XXXVIII du Coran.

NOTE DE M. GARCIN DE TASSY.

Je suis charmé d'avoir appelé l'attention des orientalistes sur le *chapitre du Coran inconnu* jusqu'à l'époque où je le publiai, l'an passé, pour la première fois. Nous possédons actuellement, grâce à Mirza Alexandre Kazem-Beg, le texte correct de cette surate, non-seulement avec les points-voyelles, mais encore avec tous les autres signes orthographiques particuliers au Coran; car c'est ainsi que ce chapitre est transcrit dans les deux copies que le savant Mirza a eu l'aimable attention de m'envoyer, une pour la bibliothèque de la Société asiatique et l'autre pour ma collection particulière. Ma publication a aussi valu au monde savant l'intéressante dissertation qui précède, et où se trouvent, entre autres, développées, avec beaucoup d'érudition, les idées que j'avais

sommairement émises dans l'introduction qui précède ma publication et ma traduction du chapitre dont il s'agit.

Ainsi le Mirza nous dit (p. 380) qu'Osmân rédigea l'édition du Coran telle qu'elle est admise aujourd'hui par les musulmans, et que les copies qui en différaient furent recueillies par la persuasion ou par la force et livrées aux flammes (p. 384). Qu'auparavant diverses rédactions du Coran avaient été répandues dans l'Arabie, la Syrie et l'Irac, et que ces copies contenaient peut-être quelques passages omis par Osmân, ce que cependant les sunnites désavouent. Qu'Alî avait son propre Coran, comme s'exprime le Mirza, c'est-à-dire, son texte particulier qui était suivi par ses disciples (p. 383). On est donc conduit à supposer que des versets, et même un chapitre entier du Coran (de la copie d'Alî, si l'on veut), aient pu n'être pas admis par Osmân ; d'autant plus que le Mirza nous dit (p. 386) qu'Alî, sollicité de laisser comparer son Coran aux autres copies, le refusa en disant que, sa copie étant la plus véridique, elle ne pouvait subir les altérations ni les changements auxquels on voulait assujettir les autres copies. Tous les schiites sont même convaincus que le Coran actuel n'est pas tel qu'il a été révélé. Ils enseignent que des parties en ont été dérobées ou altérées (p. 403) ; à la vérité ils ajoutent que cela n'est connu que des imâms seuls, et que, lorsque Mahdî, le dernier imâm, reviendra, il rétablira le Coran dans toute sa pureté. C'est précisément cette doctrine qui fait que le chapitre que j'ai publié est si peu répandu dans le monde musulman, que ce n'est qu'après dix-huit ans de recherches que le savant professeur de Kazan a pu s'en procurer une copie exacte ; et c'est aussi ce qui atténue la principale raison qu'on peut apporter contre son authenticité : celle du silence des écrivains musulmans des premiers siècles de l'islamisme.

En résumé, que le chapitre dont il s'agit ait été récité par Mahomet comme descendu du ciel et ait fait partie de la copie d'Alî, cela n'a rien d'improbable ; toutefois, je suis loin de soutenir l'authenticité de ce chapitre, et je n'ai pas

dit un mot dans mon introduction qui ait pu faire penser que j'y croyais; mais, d'un autre côté, je ne vois pas qu'il y ait des motifs suffisants pour le déclarer positivement et expressément *apocryphe*, comme le fait le savant Mirza, fondé, 1° sur l'argument dont je viens de parler dans le dernier alinéa, et 2° parce que cette surate paraît formée de centons du Coran joints à quelques pâles expressions qui ne sont pas en harmonie avec le style général du livre, ce qui ne serait pas non plus une cause suffisante de rejet, parce que les répétitions sont sans nombre dans le Coran; qu'ainsi il n'y a rien d'étonnant d'en trouver ici. Et, quant à la pâleur de quelques expressions, ce défaut tout seul, s'il existe, ne suffirait pas, il me semble, pour faire rejeter le morceau controversé.

Au surplus, en se bornant même à considérer ce chapitre comme une simple curiosité littéraire (*curiosity of literature*), je m'applaudirais encore de l'avoir tiré de l'oubli.

RECHERCHES

Sur les mœurs des anciens Chinois, d'après le *Chi-king*, par M. Édouard Biot.

(Suite et fin.)

FORMALITÉS DU MARIAGE.

Des réjouissances analogues avaient lieu pour les mariages. Lorsque deux familles voulaient s'allier, la négociation était conduite par un homme et une femme qui allaient faire la proposition dans les deux maisons (p. I, ch. VIII, ode 6 ; p. I, ch. XV, ode 5). Cet usage existe encore en Chine, en Tartarie, et même dans la Russie centrale. L'entremetteur et l'entremetteuse étaient les représentants des futurs, comme le dit l'ode 5, chapitre XV, partie I : « Sans cognée, comment couper le bois qui sert à faire le manche de la hache ? Sans entremetteuse, comment obtenir une épouse ? » Dans le Pi-pa-ki, drame du IXe siècle, l'entremetteuse se présente avec une cognée, comme emblème de sa mission, et cite à ce sujet le passage du Chi-king. Le commentaire n'indique point si cet usage de porter une cognée comme emblème est ancien. L'entremetteuse du Pi-pa-ki fait même parade de son érudi-

tion, en expliquant, au père de la fille qu'elle vient demander[1], pourquoi elle porte une cognée.

Les mariages se préparaient au commencement de l'année, avant que la glace fût fondue par le retour de la chaleur (p. I, ch. III, ode 9); et la cérémonie avait lieu à la floraison des pêchers (p. I, ch. I, ode 6). La mention de ces époques se retrouve dans le Hia siao-tching[2]. Les chants de réjouissance comparent la mariée aux fleurs du pêcher et de l'abricotier (p. I, ch. II, ode 13).

Lorsque la mariée était d'une famille noble, elle était conduite à son époux (p. I, ch. V, ode 3), sur un char orné des plumes de l'oiseau *ti* (espèce de pélican, d'après la description du commentaire). Des musiciens et une nombreuse suite l'accompagnaient (p. I, ch. II, ode 1, et Y-king, art. 54). L'époux attendait sa future à la porte de la maison (p. I, ch. VIII, ode 3). L'arrivée du cortége était le commencement des réjouissances (voy. p. I, ch. I, ode 1, l'épithalame de Wen-wang).

Wou-wang et son frère Tchao-koung consacrèrent par des règlements spéciaux la sainteté du mariage (p. I, ch. II, ode 6). Cette ode 6 parle du rite des fiançailles et de l'intervention du magistrat. Toute union qui n'avait pas été ainsi consacrée était déclarée illégitime, et les contrevenants étaient punis. L'ode 9, ch. VI, p. I, fait allusion à ces règle-

[1] Le Pi-pa-ki, traduction de M. Bazin aîné, pag. 94, tableau VII.

[2] Voyez ma traduction de cet ancien calendrier, *Journal asiat.* 3e série; 1840, tom. X.

ments en nous montrant une jeune fille qui refuse de prendre un époux sans remplir les formalités.

Généralement, on préférait se marier dans son canton. Une princesse du royaume de Weï (Ho-nan) se plaint (p. I, ch. III, ode 14) d'être mariée hors de son pays. L'ode 9, ch. I, p. I, recommande aux jeunes Chinois de ne pas aller chercher des femmes sur l'autre rive du Han et du Kiang, dans le pays des barbares. Après avoir séjourné quelque temps dans la maison de son mari, la nouvelle mariée retournait passer deux ou trois mois chez ses parents. On voit un exemple de cet usage pour l'épouse de Wen-wang (p. I, ch. I, odes 2 et 3). Il existe encore aujourd'hui en Chine.

La femme légitime ne pouvait être répudiée que pour une cause très-grave; elle était alors presque déshonorée. Ainsi, dans l'ode 10, ch. III, p. I, une femme répudiée se lamente amèrement, pendant que son mari en épouse une autre. Sous aucun prétexte, la femme n'avait le droit de se séparer de son mari. Une princesse, délaissée par son époux qui a pris une maîtresse, parle de celle-ci comme de son amie (p. I, ch. III, ode 3). Dans la Chine de ce temps, comme dans la Chine actuelle, la femme était généralement vouée à un état de soumission inférieure qui tarissait en elle tout sentiment élevé: elle ne devait que servir son mari. L'habitude d'avoir des concubines ou femmes de second rang, outre la femme légitime, était fréquente parmi les chefs. Les concubines sont citées aux art. 33, 37 de l'Y-king.

Chaque femme légitime désirait être enterrée près de son mari (p. I, ch. x, ode 11). On estimait les veuves qui refusaient de se remarier (p. I, ch. IV, ode 1). Une femme mariée ne pouvait, pendant le temps du deuil, entrer dans la maison de ses parents morts (p. I, ch. IV, ode 10); elle ne paraissait pas assez pure pour se présenter dans ce lieu, devenu momentanément sacré.

Les anciens Chinois, comme ceux de nos jours, témoignaient une grande indifférence pour la conservation des enfants femelles : une fille qui naissait était regardée comme une charge pour sa famille, tandis que l'on se réjouissait de la naissance du fils, qui devait être le soutien futur de son père (p. III, ch. II, ode 2). L'ode 5, ch. IV, p. II, établit parfaitement ce contraste en nous représentant la manière dont on accueillait, dans la famille impériale, la naissance d'un garçon ou d'une fille.

« Il naît un fils : il est posé sur un lit et enveloppé d'étoffes brillantes; on lui donne un demi-sceptre. Ses cris sont fréquents. On revêt d'étoffe rouge la partie inférieure de son corps. Le maître, le chef souverain est né, et on lui doit l'empire. — Il naît une fille : on la pose à terre; on l'enveloppe de langes communs; on met auprès d'elle une tuile. Il n'y a en elle ni bien ni mal. Qu'elle apprenne comment se prépare le vin, comment se cuisent les aliments; voilà ce qu'elle doit savoir; surtout elle doit s'efforcer de n'être pas à charge à ses parents. »

Les Chinois actuels ont encore cet usage de poser une tuile sur les langes de la fille qui vient de naître. Ils l'expliquent en disant qu'autrefois les femmes se servaient d'une tuile pour presser la toile qu'elles tissaient, et ainsi la tuile qu'on apporte près de l'enfant est un emblème qui indique que le tissage de la toile sera sa principale occupation.

MŒURS INTÉRIEURES.

Plusieurs odes de la première partie du Chi-king (Chants des royaumes) expriment les regrets des femmes tandis que leurs maris sont absents pour le service du prince (p. I, ch. II, odes 3 et 8; ch. III, ode 5; ch. XI, ode 7; ch. XII, ode 10), et leur satisfaction lorsque ceux-ci reviennent (p. II, ch. VIII, ode 4). D'autres odes, composées plus tard, pendant la décadence des Tcheou, déplorent, au contraire, le relâchement des mœurs. Les hommes sont ivrognes et débauchés, les femmes sont impudiques (p. I, ch. III, odes 7 et 9; ch. IV, odes 2, 3 jusqu'à 8; ch. XII, ode 9).

On ne voit dans le Chi-king aucun indice qui se rapporte nettement à l'esclavage proprement dit, et ce silence s'accorde avec l'usage de faire peu de prisonniers, que j'ai noté plus haut. Comme les deux termes *Nou, peï* 奴 婢 (esclave mâle, esclave femelle), ne se trouvent pas dans les classes de la population mentionnées par le Tcheou-li, que les

domestiques y sont désignés par le nom de *tchin* 臣 (serviteur), 妾 *tsi* (femme du second rang), les auteurs chinois affirment généralement qu'il n'y avait pas d'esclaves sous les Tcheou[1]. Mais cette assertion est contredite par un passage du chapitre *Pi-tchi* du Chou-king, où Pe-king, fils de Tcheou-koung, déclare que les valets et les femmes du deuxième rang qui se seront enfuis doivent être rendus à leurs maîtres, et par un passage du Tcheou-li lui-même, article *Tchi-jin*, où le vérificateur du marché est chargé de contrôler la vente des hommes, bœufs, chevaux, armes, ustensiles, etc.

PUNITIONS.

Le supplice de la mutilation est mentionné par le Chi-king. Dans l'ode 6, ch. v, p. II, un coupable est condamné à devenir eunuque, et se lamente; il devient *sse-jin* 寺人. Ce nom, qui signifie homme du palais, et qui se lit encore p. I, ch. II, ode 1, désigne depuis longtemps les eunuques attachés à la cour. Le commentaire du Chi-king l'explique ainsi, et les plaintes du condamné de l'ode 6, ch. v, p. II, prouvent qu'il doit subir un supplice grave[2]. La mutilation est mentionnée dans le

[1] Voyez l'appendice au chapitre de la population, dans le *Wen-hian-thoung-khao*.

[2] Dans le *Tcheou-li*, section Ti-kouan, on voit l'article du *Sse-yin* 寺人

Chou-king, chapitre *Li-hing*, parmi les punitions ordonnées par l'empereur Mou-wang.

PROVERBES ET PRÉJUGÉS.

On lit dans les odes du Chi-king la citation de quelques anciens proverbes chinois; ils sont tous d'une très-grande simplicité et se rapportent aux habitudes de la vie de campagne. En voici quelques-uns : « Il ne faut pas ajouter de la boue à un chemin boueux. (P. II, ch. VII, ode 9.) — Il n'est pas besoin d'apprendre à un singe à grimper sur les arbres. (Même ode.) — Le sage lui-même peut déraisonner. (P. III, ch. III, ode 2.) — Celui qui prend un fer chaud s'empresse de plonger sa main dans l'eau. — Celui qui veut remédier au malheur public est comme un homme qui veut marcher contre un vent violent. (P. III, ch. III, ode 3.) — La vertu est semblable à un cheveu; elle est aussi flexible que lui. » (P. III, ch. III, ode 6.)

Il y a encore dans le Chi-king d'autres proverbes aussi simples, que je ne citerai pas; mais je rapporterai deux locutions singulières qui se trouvent dans ces anciens chants. L'une se lit. p. II, ch. V, ode 3 : « Le sage ne parle pas imprudemment, car il y a des oreilles auprès des murs de la chambre; » ce qui correspond à une locution habituelle dans notre langage. L'autre me semble également assez curieuse. Un homme, joyeux de revoir un de ses amis, dit (ode 2, ch. III, p. II) : « Je suis aussi content que si

l'on m'avait donné quinze cents coquilles[1] ou *cauris*. » Je ferai remarquer ici à la fois la mention de l'ancien usage des coquilles comme monnaie, et la singularité de cette appréciation de la joie en numéraire. Aujourd'hui encore les Chinois disent, en parlant d'un événement heureux : « C'est une joie de mille ou dix mille (sous-entendu *pièces de monnaie*). » Les romans Chinois présentent de fréquents exemples de cette locution, qui semblerait devoir appartenir exclusivement au langage des financiers; elle se retrouve généralement aussi chez les Anglo-Américains, et caractérise assez bien le développement du pur intérêt matériel chez eux, comme chez les Chinois.

Tels sont les principaux traits caractéristiques que l'on peut recueillir dans le Chi-king pour former une esquisse générale des mœurs anciennes des Chinois. Je crois utile d'y joindre un aperçu des faits historiques que ce recueil contient; ces faits, joints à ceux qui sont exposés plus méthodiquement dans le Chou-king, ont été les premiers jalons dont s'est servi le célèbre Sse-ma-thsien au Ier siècle avant J. C. pour rétablir dans son Sse-ki l'histoire de la Chine ancienne.

DOCUMENTS HISTORIQUES.

Plusieurs odes citent les noms de quelques-uns des chefs souverains des premières dynasties : les

[1] *Peï* 貝

travaux du grand Yu sont mentionnés, p. II, ch. VI, ode 6; p. III, ch. III, ode 7. L'ode 10, ch. I, p. III, dit que le cours de la rivière Foung du Chen-si a été établi par le grand Yu; l'ode 4, ch. III, p. IV, dit positivement qu'Yu délivra le monde de l'inondation. La division de l'empire en principautés par ce prince est citée dans l'ode 5, même chapitre. Kie, le dernier souverain de la dynastie Hia, est nommé dans l'ode 4, ch. III, p. IV. Le chapitre où se trouve cette ode est tout entier composé de chants en l'honneur de la seconde dynastie, celle des Chang, et ces chants sont ainsi les plus anciens de tous. On y trouve (odes 3 et 4) le récit de la naissance miraculeuse de *Sie*, le ministre de *Chun*, auquel les Chang faisaient remonter leur généalogie; la citation de *Siang-tou*, petit-fils de *Sie* (ode 4); l'éloge de Tching-thang, le premier empereur Chang (même ode); enfin, dans les odes 3 et 5, celui de Wou-ting, qui régna environ quatre cents ans après Tching-thang. L'ode 3 dit : « Le Seigneur suprême a voulu que Tching-thang eût sous ses ordres les neuf provinces ou régions (tcheou). » Ce sont les neuf régions du chapitre Yu-koung, dans le Chou-king; elles comprenaient le dessous du ciel, *thien-hia*, ou autrement le monde alors connu des Chinois. « Le dessous du ciel, dit cette même ode, est limité par les quatre mers. » Pour la plupart des Chinois, toute la géographie se réduit encore à ces notions grossières.

L'ode 4, même chapitre, dépeint avec une éner-

gie peu ordinaire l'exaltation de Tching-thang, s'armant, par l'ordre du ciel, contre le tyran Kie : « Sa résolution est prise; il saisit une hache, il s'élance comme un feu dévorant; il s'écrie : Qui osera me résister? Il défait les chefs de Weï, de Ko; il attaque le chef de Kouen-ou, et enfin Kie lui-même, le chef souverain des Hia. » Tching-thang coupe d'abord les trois bourgeons qui dépendent de la pousse nouvelle. Kie est la plante, et les autres chefs qui étaient de son parti sont représentés par les trois bourgeons. Cette comparaison est assez singulière.

L'expédition de Wou-ting contre les peuplades étrangères du Hou-kouang, les King-tchou, est mentionnée dans l'ode 5, même chapitre, et Kouo-hing, ministre principal de Tching-thang, est cité dans l'ode 4.

Les odes des premier et second chapitres de la troisième partie Ta-yà célèbrent l'origine de la famille Tcheou et la grande victoire de Wou-wang sur le dernier chef souverain de la famille Chang. L'ode 1, ch. II, rappelle la naissance miraculeuse de Ki, le grand ancêtre de la famille et le premier ministre de l'agriculture sous Chun : de là son nom d'Heou-tsi, surveillant des grains, sous lequel il est invoqué. Koung-lieou, son descendant, qui alla s'établir à l'ouest du fleuve Jaune, dans le Chen-si, est célébré dans l'ode 6, même chapitre, qui est attribuée à Tchao-koung, deuxième frère de Wou-wang. D'après cette ode, Koung-lieou fonda une ville, dé-

termina sa position ou son alignement par l'ombre solaire, fit construire des maisons pour les voyageurs, et sut traverser les rivières avec des barques ou sur des ponts. En outre, il fit extraire du fer des mines, des pierres des carrières, et régla la taxe territoriale. Le texte n'indique pas le taux de cette taxe. L'ode 3, chapitre 1, même partie, ne remonte qu'à Tan-fou, autrement Kou-koung, l'aïeul de Wen-wang, et raconte que ce chef transporta sa tribu au pied du mont Khi. J'ai déjà cité cette ode, qui dit que Tan-fou et les siens habitaient d'abord dans des cavernes; j'ai expliqué, par les dévastations des hordes tartares, la destruction rapide des premiers établissements créés par Koung-lieou. Tan-fou est aussi appelé Thaï-wang, le grand roi ou le grand souverain (ode 7, ch. 1, p. III). Cette ode nomme ses deux fils, Wang-khi ou Khi-li, et Thaï-pe, entre lesquels Wang-khi, le cadet, est choisi pour succéder au commandement.

L'ode 6 du même chapitre fait l'éloge de Tcheou-kiang, femme de Tan-fou, et de Thaï-jin, sa belle-fille, la mère de Wen-wang. Ce prince et son fils Wou-wang sont célébrés dans un trop grand nombre d'odes pour que j'en fasse ici le relevé détaillé. Les deux frères de Wou-wang, Tcheou-koung et Tchao-koung, ainsi appelés du nom de leurs principautés Tcheou et Tchao, passent tous deux pour avoir composé un grand nombre des chants rituels du Chi-king; tous deux sont aussi célébrés et nommés dans plusieurs odes. Je citerai, pour Tcheou-koung,

l'ode 4, ch. xv, p. I; l'ode 4, ch. II, p. IV; pour Tchao-koung, l'ode 5, ch. II, p. I, et les odes 11, ch. IV, et 6, ch. II, de la IIIe partie.

Weï-tseu, le frère du tyran Cheou, devint prince de Soung en se soumettant à Wou-wang. Ses descendants, ainsi que les princes de Ki, lesquels descendaient des Hia, conservèrent toujours le privilége de faire, conjointement avec l'empereur de la famille Tcheou, la cérémonie des ancêtres (p. IV, ch. I, art. 2, ode 3). On trouve la citation de ce passage dans le Tchoung-young, ch. XXVIII.

Le fils de Wou-wang, Tching-wang, le roi juste, est célébré dans les odes 7 et 8, ch. II de la IIIe partie. Dans cette même partie du Chi-king, l'ode 1 ch. III, est dirigée contre l'empereur Li-wang, auquel elle rappelle le sort du dernier Chang. L'ode 3, même chapitre, dit que le monde est rempli de brigands, et fait ainsi allusion aux désordres qui augmentaient par l'incurie de Li-wang. L'ode 4 contient les prières de son fils et successeur, Siouen-wang, pour demander au ciel la fin d'une grande sécheresse. Sous ce même prince, l'ode 5 célèbre Chin-pe, oncle de Siouen-wang, et l'ode 6, Tchoung-chang-fou, dignitaire Chi ou instructeur général, au nom du souverain. L'ode 7 décrit la visite du roi de Han à la cour impériale, et vante la richesse de ce pays de Han, précédemment occupé par les barbares Mân. Dans l'ode 8, Chao-hou, général de Siouen-wang, marche contre les barbares du Midi, sur le Kiang et le Han, et contre les barbares Y, qui occu-

pent la vallée du Hoaï. L'ode dit qu'après cette expédition tout est pacifié jusqu'à la mer du Midi; et ici, comme dans le Sse-ki, trente-septième année de Thsin-chi-hoang, cette expression, la mer du Midi, désigne simplement la mer qui borde le Tche-kiang, le pays des Youe d'alors, et s'étend jusqu'à l'embouchure du Kiang.

L'ode 9 célèbre une autre expédition dirigée par Siouen-wang en personne contre les barbares du Hoaï, dans les pays de Po, de Siu, dont les noms désignent encore aujourd'hui des districts de la rive gauche du Hoaï. Siouen-wang soumet tout devant lui. Le style de cette ode est très-emphatique. Une telle ardeur guerrière ne se voit que dans trois ou quatre odes du Chi-king, et ce sont des odes *officielles*. Les expéditions que je viens de mentionner eurent lieu vers l'an 826 avant notre ère.

Les troubles du règne d'Yeou-wang sont annoncés dans l'ode 9, ch. IV, p. II, par la mention de la célèbre éclipse solaire de l'an 776, qui commence la chronologie certaine de la Chine. Les odes 7, 8, 9 du même chapitre déplorent les folies de la belle Pao-sse, qui perdit Yeou-wang, et le désordre général de l'empire. Les odes 8, ch. IV, et 3, ch. V, partie II; les odes 9 et 10 du chapitre III, partie III, ont rapport au même sujet. « Jamais les malheurs ne cesseront, dit l'ode 10, tant qu'il y aura à la cour la femme et les officiers-eunuques. » Ceux-ci sont désignés par le caractère *sse* 寺, littéralement,

officiers du palais; et l'interprétation des commentateurs est vérifiée par l'ode 6, ch. v, p. II, où un homme se désespère d'être condamné à être *sse* 寺 dans le palais, en punition d'une faute grave. Après la réintégration dans la capitale du fils d'Yeou-wang, le faible Ping-wang, on voit des *sse* ou eunuques attachés au palais de Siang-koung, prince de Thsin (p. I, ch. xi, ode 1).

Dans ce même chapitre xi, partie I, qui contient les chants du royaume de Thsin, l'ode 6 déplore la mort de trois frères tués sur la tombe de Mou-koung, l'an 621 avant Jésus-Christ. Le Tso-tchouen compte cent soixante et dix-sept individus tués ou enterrés vivants aux funérailles sanglantes de ce prince. L'ode s'étonne de ce sacrifice barbare, dont la coutume avait été récemment prise des Tartares.

J'ai cité les noms de plusieurs peuplades étrangères qui se lisent dans le Chi-king. On y voit, au nord et au nord-ouest, les Hien-yun et les Joung, qui occupèrent le plateau de Thaï-youen sous Siouen-wang (p. II, ch. iii, ode 3); au midi, les Mân et les King, fixés dans les vallées du Kiang et du Han (p. III, ch. iii, ode 6); et à l'ouest, les peuples incivilisés de Hoaï et de Siu. Ces sauvages voisins venaient piller les colons jusque dans la vallée inférieure du fleuve Jaune, et l'on reconnaît ainsi parfaitement les limites de l'empire chinois de ce temps. Les premières principautés ou divisions feudataires établies par Wou-wang étaient, en général,

de peu d'étendue. Dans l'ode 7, ch. v, p. I, une princesse de Weï regrette de ne pouvoir aller auprès de son fils, devenu prince de Soung; et « cependant, dit-elle, de notre canton ou bourg de Weï, on peut voir celui de Soung en se tenant debout. La petite rivière qui sépare les deux pays peut se traverser en y jetant quelques joncs. »

Les guerres de petit royaume à petit royaume, qui se multiplièrent pendant la décadence des Tcheou, désolèrent les campagnes et ruinèrent les petits cultivateurs, comme on le voit par différentes odes. Dans l'ode 16, ch. III, p. I, des familles du pays de Weï fuient pour éviter les malheurs de la guerre. Dans l'ode 6, ch. IV, p. I, un prince de Weï recule, l'an 660, devant les barbares du Nord, et passe de l'autre côté du fleuve Jaune, pour se fixer sur le territoire de Koueï-te-fou. Les odes 6 et 7, ch. VI, p. I, déplorent les guerres intestines au temps de P'ing-wang. Dans l'ode 5, même chapitre, une femme est abandonnée par son mari, qui ne peut plus la nourrir. Des colons émigrent des environs de P'ing-yang-fou (p. I, ch. IX, ode 7). D'autres émigrants se plaignent dans les odes 7, ch. III, et 4, ch. IV, p. II. Un orphelin déplore son isolement, p. I, ch. X, ode 6. Un pauvre se lamente, p. II, ch. VIII, ode 6. Un homme s'écrie, même chapitre, ode 9 : « Si mes parents avaient su que je serais si misérable, ils ne m'auraient pas mis au monde! » Le même regret de vivre se voit ode 8, ch. IV, p. II. L'ode 10, chap. II, p. III, accuse la mollesse des

hommes honnêtes qui se tiennent tranquilles comme l'enfant *Chi*, le simulacre du mort dans les cérémonies; elle leur recommande d'écouter les plaintes des pauvres cultivateurs, qui portent sur leurs épaules les herbes coupées (c'est-à-dire qui exécutent les travaux pénibles). L'ode 1 du même chapitre regrette l'ancienne majesté de la cour impériale.

Telles sont à peu près les données que fournit le Chi-king pour l'histoire des guerres et révolutions de la Chine ancienne. On a vu les données bien plus nombreuses qu'il nous présente pour l'histoire des mœurs de ce premier âge, et qui servent de pièces justificatives aux développements du Li-ki, comme les autres sont devenues la base des mémoires de Sse-ma-thsien.

J'avais dressé, pour compléter mon travail, une table des quadrupèdes, oiseaux, poissons, reptiles et végétaux cités dans le Chi-king: Toutes les odes de ce recueil se rapportant à des pays compris entre les 33e et 38e degrés de latitude, il m'avait paru curieux d'étudier ainsi les espèces du règne animal et du règne végétal qui existaient autrefois sur cette zone de l'Asie orientale, et je dois dire que cette même pensée est venue avant moi à un auteur chinois, qui à écrit un traité spécial précisément sur ce sujet. M. Julien a bien voulu extraire pour moi de sa bibliothèque cet ouvrage, orné de figures, et mentionné dans la chrestomathie de M. Bridgman; j'ai pu consulter, d'ailleurs, les identifications données par M. Rémusat dans sa table

générale de l'Encyclopédie japonaise, t. XI des Notices des manuscrits. Malheureusement, ces secours étaient encore insuffisants pour obtenir une identification certaine de tous les noms cités dans le Chi-king, avec les espèces que nous connaissons. Les animaux peuvent se reconnaître, en général, parce que leurs noms n'ont pas varié; les figures de l'Encyclopédie japonaise et du traité que j'ai cité se joignent utilement aux descriptions, et cet examen montre que diverses espèces, telles que le tigre, le léopard, le rhinocéros, le chacal, ont été successivement chassées de la Chine septentrionale et centrale par les progrès des défrichements. On trouve la mention certaine du singe, et l'éléphant paraîtrait aussi avoir existé dans la Chine orientale, du 25° au 28° degré de latitude. Mais il y a encore des incertitudes pour quelques espèces, dont la description est mêlée de fables. Quant aux végétaux, les figures du Pen-Tsao, de l'Encyclopédie japonaise et du traité chinois, sont d'une incorrection excessive, et les descriptions sont très-vagues. L'auteur du traité prouve même que souvent un seul et même nom désigne des espèces végétales différentes dans les diverses parties de la Chine, et les commentateurs varient eux-mêmes souvent sur l'identification du nom du Chi-king avec les plantes qu'ils connaissent d'après leur Pen-tsao.

Avec des éléments si incertains, je crois plus prudent de ne pas publier la table que j'avais préparée; je renverrai aux notes jointes par Lacharme à sa

traduction du Chi-king, et je terminerai ici mes recherches sur ce monument si curieux et si authentique de l'ancienne civilisation chinoise.

EXTRAITS

DE QUELQUES LETTRES

Adressées par M. Brosset, membre de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg, à M. Reinaud, membre de l'Institut royal de France.

13 décembre 1842.

« Je dois vous remercier pour le zèle que vous avez bien voulu mettre à me faire obtenir communication du manuscrit arabe de la Bibliothèque royale, ancien fonds, n° 849 (vie du sultan Kharizmin, Djelal-eddin). Nos orientalistes d'ici, M. Frœhn, M. Dorn, ont été enchantés de l'ouvrage, et m'ont dit que M. Saint-Martin, en vantant l'importance de ce livre pour l'histoire de la Géorgie, n'avait rien avancé que d'exact. L'Académie a su apprécier le mérite de cette communication, puisqu'il s'agit d'un exemplaire unique en Europe. Un jeune orientaliste prussien, au service de la Russie, M. Gottwald, mon collègue à la Bibliothèque impériale, veut bien se charger de la traduction des passages qui m'intéressent, et peut-être même du

tout. M. Gottwald fait imprimer en ce moment un ouvrage de Mir Hamza Isfahâny ; nos messieurs en augurent bien ; vous en jugerez plus tard par vous-même.

« Je m'étais proposé, comme vous le savez, de réimprimer l'histoire des Orbélians. J'avais déjà préparé le texte, la traduction et une bonne quantité de notes, et j'espérais pouvoir commencer cette année ; mais de nouvelles occupations me laissent trop peu de temps, pour suivre de petits travaux de détail. La Bibliothèque m'enlève chaque jour six heures. Ce n'est pas comme dans certains pays, où le bibliothécaire trouve la besogne faite avant lui, et n'a qu'à se mettre à son bureau pour profiter des trésors dont il est le gardien. Ici il faut mettre en ordre et cataloguer ; ce sont donc six heures entièrement absorbées par le service.

« Aussi je concentre pour le moment toutes mes forces sur un ouvrage de longue halaine, important par lui-même, et qui a pour moi un attrait indicible : la traduction et la critique du texte des annales géorgiennes, dont on ne connaît encore que des fragments. Je les complète par de nombreux extraits de tous les auteurs qui ont parlé de la Géorgie, et je vous assure qu'après moi il y aura encore une ample moisson à faire.

« Il se prépare ici une très-belle publication de numismatique géorgienne, qui comprendra toutes les monnaies, tant géorgiennes qu'arabes et bilingues, des rois de Géorgie, et celles de tous les souverains

musulmans, arabes, persans, mongols et turks, qui ont fait frapper des monnaies à Tiflis; le tout accompagné de belles planches parfaitement lithographiées, dont j'ai déjà vu un échantillon. Le prince Barathaïef, d'origine géorgienne, et dont la famille e t depuis longtemps fixée en Géorgie, est l'habile et fervent auteur de ce cette entreprise. Passionné pour la numismatique, possesseur d'une superbe collection, dessinateur et graveur plein de goût, il veut faire revivre et conserver à la postérité, dans un livre spécial, les monuments les plus importants pour l'histoire de sa patrie. Il a, entre autres choses, imaginé un procédé admirable dans sa simplicité et dans ses résultats, pour prendre les empreintes des vieilles monnaies, en leur conservant, outre la fidélité rigoureuse des traits, toute la physionomie et les accidents extérieurs, la couleur du métal, tout enfin. Je n'ose pas vous dire ce que j'en sais, parce que le prince veut lui-même publier son procédé. »

---

14 avril 1843.

« Je dois achever bientôt la traduction de la grande histoire de Géorgie, dite de Wakhtang. J'y ai ajouté tous les passages tirés d'auteurs arméniens, inconnus jusqu'à présent ou inédits, au nombre de treize; tout ce que peuvent fournir les historiens arabes; enfin, le plus de renseignements nouveaux que j'ai pu recueillir. Si la vie ne me manque pas,

quand j'aurai achevé cette histoire ancienne jusqu'au xve siècle, j'en ferai autant pour les siècles postérieurs, jusqu'à nos jours; car ma série d'annales ne se termine qu'en 1824.

« M. Gottwald publie en ce moment l'ouvrage d'Émir Hamza Isfahânî, texte, traduction et notes. C'est lui qui veut bien faire pour moi les extraits de la vie du sultan Djelal-eddin, et me les traduire. Nous vous renverrons le manuscrit dans le courant de l'été.

« La monographie des monnaies géorgiennes, c'est-à-dire frappées à Tiflis, par les khalifes, par les rois géorgiens, par les Mongols, par les Turks, les Persans et les Russes, un bel ouvrage avec vingt ou vingt-cinq planches, avance rapidement, par les soins du prince Barathaïef. Les planches sont presque finies, et le texte sera bientôt livré à l'impression. »

---

18 juillet 1843.

« Il a été imprimé ici un ouvrage sur la numismatique chinoise, par M. le baron Chaudoir, qui me paraît n'être pas destiné à être mis en vente, ou dont, au moins, il a été tiré peu d'exemplaires. J'ai réussi à me procurer les nombreuses planches dont il se compose, et, de plus, l'un de nos interprètes, M. Leontiefski, m'a remis un certain nombre de monnaies chinoises, dont je ne connais pas la valeur. Je vous prie de vouloir bien offrir, de ma

part, au cabinet des médailles les planches et les monnaies ci-jointes; ce sera un petit souvenir d'un exilé.

« L'ouvrage de numismatique géorgienne dont je vous ai parlé plusieurs fois avance rapidement. Les planches sont prêtes, et le texte va s'imprimer en russe, en français et peut-être en géorgien. C'est la plus belle collection de ce genre qui existe, et qui aura vu le jour. Le prince Barathaïef, qui fait les frais de cette publication, n'omet rien pour qu'elle fasse honneur à la science et à son ancienne patrie. »

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Séance du 11 novembre 1843.

M. Davezac, secrétaire de la Société de géographie, transmet au Conseil un mémoire de M. W. B. Hodgson de Savamahi, intitulé : *The foulalis of central Africa and the African Slave Trad. 8.* M. Davezac reçoit les remercîments du Conseil pour cette communication.

M. Davezac annonce, en outre, qu'une Société orientale, dont le secrétaire est M. Gremough, vient de se former à Boston.

M. Garcin de Tassy communique au Conseil une lettre de M. Robert, qui voyage en ce moment dans l'Inde aux frais du gouvernement.

M. Garcin de Tassy offre au Conseil, de la part de Mirza Alexandre Kazem-Beg, professeur de langues orientales à l'université de Casan, le texte arabe, avec les points diacritiques, du chapitre de l'Alcoran découvert par M. Garcin de Tassy et intitulé par lui le *Chapitre inconnu.* M. Garcin de Tassy reçoit les remercîments du Conseil pour cette communication.

Le même membre fait, en même temps, connaître qu'il a reçu de Kazem-Beg un mémoire sur ce chapitre, qu'il a remis à la commission du Journal.

M. Vivien, géographe, est admis comme membre de la Société, sur la présentation de MM. Eyriès et Mohl.

M. Defrémery communique au Conseil des observations

historiques et généalogiques, sur une inscription funéraire arabe publié par M. de Sacy.

M. Judas lit une note sur un fragment d'inscription libyque, trouvé à Tiffech.

Séance du 8 décembre 1843.

Il est donné lecture d'une lettre du secrétaire de la Société asiatique de Bombay, par laquelle il annonce que la Société adresse au Conseil un des vingt-cinq exemplaires du *Vendidad Sadé*, en caractères guzaratis, avec un commentaire en cette langue. On informe que les volumes annoncés ne sont pas arrivés à la Société, et que des mesures ont été prises pour les faire venir de Londres. Les remercîments du Conseil seront adressés à la Société de Bombay.

On lit une note de M. d'Avezac sur la fondation de la Société orientale américaine de Boston.

M. Burnouf communique au Conseil des détails sur un ouvrage de M. Amiot, avocat à la cour royale, relatif à l'entomologie, et en particulier aux hémiptères. M. Amiot a voulu, dans ce traité, faire usage des langues orientales pour dénommer les genres et les divisions de cette famille d'insectes. Les langues dont M. Amiot a fait usage sont le chinois, le sanscrit, l'arabe et l'hébreu.

M. Defrémery communique au Conseil une note sur deux supplices usités en Orient.

M. Bazin communique une notice et des extraits du *Cheoutchouen*, roman en 16 volumes et 70 chapitres.

M. de Saulcy communique au Conseil des fragments d'une lettre de M. Boissonnet, chargé des affaires arabes en Algérie. M. de Saulcy est prié de vouloir bien faire des extraits de cette lettre pour le Journal asiatique.

M. Roth, docteur en philosophie, est présenté et admis comme membre de la Société.

On lit une note sur un fragment d'inscription libyque, trouvé à Tiffech, par M. Judas.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Séance du 11 novembre 1843.

Par l'auteur. *Mémoires et documents publiés par la Société d'histoire et d'archéologie de Genève*, 2 vol. in-8°, 1842-1843.

Tradition musulmane sur les magiciens de Pharaon, par M. l'abbé Bargès. (Extrait du Journal Asiatique.)

Notice sur l'ouvrage intitulé : Extracts from Some of the persian poets, etc. by Falconer, par M. Ch. Defrémery. (Extrait du Journal Asiatique.)

Mémoire sur le Calendrier arabe avant l'islamisme, par M. Caussin de Perceval. (Extrait du Journal Asiatique.)

Mémoire sur les Changements du cours inférieur du fleuve Jaune, par M. Éd. Biot. (Extrait du Journal Asiatique.)

Par les éditeurs et rédacteurs :

Bulletin de la Société de géographie, n° d'août.

Journal of the Asiatic Society of Bengal, n° 131, 1842.

Séance du 8 décembre 1843.

Par les éditeurs et rédacteurs :

Journal of the Asiatic Society of Bengal, n° 47.

Journal of the American oriental Society, vol. 1, n° 1.

Bulletin de la Société de Géographie, cahier d'août.

Journal des Savants, cahier de septembre.

EXPLICATION D'UNE ÉPITAPHE HÉBRAIQUE

QUI SE TROUVE DANS LE CABINET DE M. GARCIN DE TASSY, MEMBRE DE L'INSTITUT.

S'il est vrai que la plupart des inscriptions gravées sur les monuments publics et exposées aux yeux des générations qui se succèdent, perpétuent le souvenir de la gloire et de l'orgueil de l'homme, il en est aussi d'autres, à la vérité, plus obscures, mais en bien plus grand nombre, qui, en lui parlant d'une autre vie, lui rappellent son néant et l'avertissent de sa fin. Quoique dans le principe le même sentiment, le désir de faire revivre son nom dans la postérité, ait présidé à l'érection des unes et des autres, celles-ci ont néanmoins plus de durée, et se conservent plus longtemps au milieu des peuples, parce que les tombeaux qu'elles décorent ont quelque chose de sacré et de mystérieux aux yeux de tout le monde, et que les cendres qu'elles protégent inspirent naturellement du respect et éloignent les mains sacriléges. En général, l'homme ne cherche guère que ce qui le relève dans l'opinion de ses semblables; il regarde l'élévation d'autrui comme un préjudice porté à la sienne; il s'attaque à tout ce qui lui semble mettre obstacle à sa gloire, et il s'efforce de faire oublier les autres pour que l'on ne pense plus qu'à lui. La vue du malheur, au contraire, excite sa commisération; il aime à compâtir à la souffrance, il est fier de pouvoir soulager son semblable. C'est à ce dernier sentiment que nous devons en grande partie la conservation des nombreux monuments funèbres que l'on voit dans les collections particulières et dans les musées publics. En voyant ces emblèmes de tristesse et de deuil gravés sur les tombeaux, ces figures qui pleurent sur des cendres inanimées, ces urnes couvertes de crêpes et de larmes, ces sarcophages que le temps a vidés, en un mot tous ces appareils du néant de l'homme, l'homme que la fureur de détruire avait poussé,

s'arrête, et jetant là son marteau, instrument de ruine, il se dit à lui-même : « Ici reposent les victimes des arrêts éternels : respeçt au malheur ! paix aux cendres inoffensives des morts ! »

Les réflexions précédentes se sont plus d'une fois présentées à mon esprit, elles m'ont surtout frappé quand la curiosité a porté mes pas dans ces sanctuaires où la science a réuni les monuments antiques qu'elle a sauvés de la ruine, et où la mort semble encore triompher de ses anciennes victimes, en conservant les débris des tombeaux et des autres objets funèbres qui leur furent consacrés. Je crois que ces réflexions ne seront point trouvées ici déplacées, si l'on considère qu'il s'agit dans cet écrit d'une inscription sépulcrale, et qu'elles m'ont été dictées par la nature même de mon sujet.

Cette inscription se voit dans le cabinet de M. Garcin de Tassy, dont tout le monde connaît l'érudition orientale. Il m'a dit lui-même qu'il la tenait de M. Eusèbe de Salles, professeur d'arabe vulgaire à Marseille, et que celui-ci l'avait apporté d'Alger en 1832.

Elle est gravée sur un carreau hexagone de marbre blanc, dont la circonférence est de 84 centimètres, chaque côté étant de 14 centimètres. Nous la transcrivons ici.

מצבת ה״ע

אשת־חיל

מסעודה חברת

רבי דוד אוזלי

נפטרה כ״ו אב

ה״תקפ״ו תנצ״בה

C'est-à-dire :

Pierre sépulcrale de la femme forte (la paix repose sur elle!) Mass'oudah, épouse de Rabbi David Azoulaï. Elle est décédée le 26 du mois de Ab de l'an 5586. Puisse son âme être liée dans le faisceau des vivants!

C'est un usage très-antique chez les juifs d'ériger des pierres sur les lieux où ils ensevelissent leurs morts.

On lit dans la Genèse (xxxv, 20), que Jacob s'acquitta de ce devoir à l'égard de Rachel, qu'il venait de perdre : ויצב יעקב מצבה על קברתה dit le texte sacré, c'est-à-dire : *Jacob dressa une pierre monumentale sur son tombeau* (de Rachel) ; car c'est ainsi qu'il faut rendre le mot hébreu *massébah* מצבח, et non par un *monument de pierres*, comme on lit dans les versions françaises. Il dérive de la racine יצב ou נצב, qui répond au verbe *ponere*, placer, dresser. Il signifie proprement une pierre ou une statue d'une seule pièce, et ce que les Grecs appelaient στήλη *stèle*, et les Romains *cippus, cippe*. Ces pierres étaient ordinairement de forme cylindrique, et offraient une inscription.

Il est probable que celle dont il est parlé dans le passage de l'Écriture cité ci-dessus, contenait une épitaphe, monument des regrets qu'éprouva Israël à la perte de la plus chère de ses femmes.

Les juifs n'ont pas coutume de placer ces pierres sur le sépulcre même ; ils les mettent un peu à côté, soit au-dessus de la tête, soit au-dessous des pieds du mort, dans un endroit apparent, afin de fixer l'attention des passants, et de leur rappeler la pensée de Dieu et de l'éternité ; car, d'après le rituel judaïque, l'israélite qui passe devant le tombeau d'un de ses co-religionnaires, doit réciter cette prière : « Béni soit Dieu, roi de l'univers, qui vous a créés pour la loi, qui vous a fait vivre dans la loi, qui vous a fait mourir dans la loi, et qui doit un jour vous tirer du tombeau par la loi! Sois béni, Seigneur, toi qui vivifies les morts ! » Mais s'il aperçoit le tombeau d'un chrétien ou de tout autre infidèle, il fera bien de dire les paroles du prophète Jérémie (L. 12) : בושה אמכם מאד חפרה יולדתכם הנה אחרית גוים מדבר ציה וערבה : « Honte à votre mère! qu'elle soit couverte de confusion, celle qui vous a donné le jour; car, à la fin des temps, la terre qui recouvre les corps des gentils sera déserte, stérile et désolée. » Ou bien celles-ci, tirées d'Isaïe

(26, 14) : מתים בל־יחיו רפאים בל־יקמו « Que leurs morts ne revivent point, que leurs morts ne ressuscitent point[1] ! »

Les lettres ה׳ ע׳ , qui terminent la première ligne, sont les initiales des deux mots השלום עליה *que la paix soit sur elle!* Dans la traduction, j'ai transposé ces mots pour être plus clair.

Les israélites ne rappellent jamais le nom d'un mort sans ajouter aussitôt après עליו השלום ou השלום עליה *Que la paix repose sur lui!* S'il s'agit de quelques personnage distingué, par exemple d'un docteur ou d'un rabbin célèbre, ils disent : זכרונו לברכה *Que sa mémoire soit en bénédiction!* ou bien זכרונו לחיי העולם הבא *Que sa mémoire parvienne jusqu'à la vie du siècle à venir!* et autres formules semblables. Les musulmans, dont la religion est un mélange de judaïsme et de christianisme, disent aussi, après avoir nommé un saint ou un prophète : عليه السلام *La paix soit sur lui!* Pour une personne ordinaire, ils se contentent d'ajouter رحمه الله تعالى *Dieu très-haut lui fasse miséricorde!* En France, et surtout dans le Midi, beaucoup de chrétiens disent dans le même cas : Dieu ait reçu son âme!

La qualification de *femme forte* אשת־חיל, qui se lit à deuxième ligne de l'épitaphe, est tirée du livre des Proverbes (XXXI, 10), où il est dit : אשת־חיל מי ימצא ורחק מפנינים מכרה. « La femme forte, qui pourrait nous la trouver? Elle est plus précieuse que les perles. » On ne pouvait faire de la personne dont il est question dans l'épitaphe un éloge plus flatteur et à la fois plus concis; malheureusement il a beaucoup perdu de sa valeur, depuis que les Juifs le prodiguent à toutes les femmes qui viennent à trépasser, et qu'ils le gravent sur toutes les tombes.

מסעודה Mass'oudah, nom propre de la défunte, est un mot arabe qui signifie *heureuse, fortunée.* Quand même nous ignorerions le lieu d'où a été transportée l'épitaphe, ce mot seul nous indiquerait qu'elle a été faite pour une juive levantine ou africaine.

[1] Voyez *Synagogæ judaïcæ*, caput XLIX, pag. 715, édit. de Bâle, 1661.

Le nom אזולי *Azoulaï*, qui se trouve à la fin de la quatrième ligne, est commun à plusieurs familles juives établies dans l'Orient. Le plus célèbre personnage de ce nom est un juif, mort à Livourne en 1805; il s'appelait *Joseph-Haïm-David Azoulaï*, et avait vu le jour à Jérusalem. Il quitta sa patrie en 1803, et vint voyager en Europe; il passa même quelque temps à Paris pour consulter les livres et les manuscrits hébreux de la Bibliothèque du roi. Il se retira ensuite à Livourne, où il fut investi du titre de grand rabbin : il y mourut, quelques années après, avec la réputation d'un grand saint. Sa vie était en effet très-austère; il jeûnait presque tous les jours de la semaine; sa parole était grave et sententieuse, sa démarche lente et mesurée, son regard assuré, mais modeste; ajoutez à cela qu'il était scrupuleux observateur des lois de Moïse. Il poussait même la rigidité si loin, qu'il ne se serait pas permis de couper un seul poil de sa longue barbe. Il a laissé plusieurs ouvrages de piété écrits en hébreu rabbinique; il s'y donne le surnom de חידה *Hhidah*, lequel signifie *énigme*, et se compose des initiales de ses autres noms. Sa mémoire est encore en bénédiction à Livourne, et ses coreligionnaires lui ont érigé un tombeau de marbre, que les dévots ne manquent pas de visiter quand ils passent par cette ville. Je tiens tous ces détails d'un juif qui a vu lui-même le tombeau, et qui professe une grande vénération pour le nom du docteur Azoulaï.

Le rabbin dont il est question dans notre épitaphe ne jouit pas de la même renommée que son homonyme; car, malgré les recherches auxquelles je me suis livré et les informations que j'ai prises auprès des juifs, je n'ai pu obtenir aucun renseignement positif sur son compte. Seulement il m'a été assuré que Joseph Azoulaï a laissé un fils qui était rabbin à Ancône, il y a quelques années. Avant de s'établir dans cette dernière ville, ce dernier aurait-il habité Alger? Y aurait-il perdu sa femme? Serait-il ensuite venu rejoindre son père en Europe? Ou bien s'agirait-il dans l'inscription d'un autre personnage qui n'aurait jamais quitté l'Afrique, et qui

serait étranger à la famille du célèbre rabbin de Livourne? C'est ce que nous n'examinerons pas ici, et c'est ce qu'il nous est actuellement impossible de décider.

Les lettres כו sont numériques, et expriment le quantième du mois, c'est-à-dire le 26e jour. Le ל *lamed* qui vient après, est la première lettre du mot לחדש, lequel veut dire *au mois de*. Le mois de אב est le 5e de l'année judaïque; il répond en partie à juillet et en partie à août.

L'année 5586 de la création, désignée par les lettres numériques התקפו, revient à la 1826e de l'ère chrétienne.

Les abréviations תנצבה sont les initiales des mots de cette phrase hébraïque תהי נפשה צרורה בצרור החיים, c'est-à-dire: *Que son âme soit liée dans le faisceau des vivants!* Ces paroles sont tirées du premier livre des Rois (xxv, 29), où il est rapporté qu'Abigaïl, femme de Nabal, voulant détourner le malheur qui les menaçait, elle et son mari, alla au-devant de David pour l'apaiser, et lui dit entre autres choses: « S'il s'élève un jour quelqu'un qui vous persécute et qui cherche à vous ôter la vie, que votre âme, par un effet de la bonté du Seigneur votre Dieu, reste liée dans le faisceau des vivants! » והיתה נפש אדני צרורה בצרור החיים את יהוה אלהיך Ce passage a été ainsi traduit par Lemaistre de Sacy: « Votre âme, précieuse au Seigneur votre Dieu, sera du nombre de celles des vivants qu'il tient comme en sa garde. » On ne pouvait défigurer davantage le véritable sens de l'Écriture.

Par *le faisceau des vivants*, il faut entendre ici le séjour du paradis, où seront réunis, comme dans un faisceau, ceux que l'Écriture appelle *vivants*, c'est-à-dire qui jouissent de la vie éternelle. C'est dans ce sens que le prophète-roi s'écriait: « Oui, j'ai la ferme confiance que je verrai un jour les biens du Seigneur dans la terre des vivants. » לולא האמנתי לראות בטוב־יהוה בארץ חיים (psaume xxvi, 13). Ou bien: « Je marcherai en présence de Jéhovah dans la région des vivants. » אתהלך לפני יהוה בארצות החיים (psaume cxvi, verset 9). C'est dans le même sens que les juifs appellent un

cimetière בית חיים *la demeure des vivants*, c'est-à-dire *des saints qui vivent dans le ciel.*

Pour bien comprendre toute la portée du vœu exprimé à la fin de notre épitaphe, il faut avoir une idée de la croyance des juifs sur l'état des âmes dans l'autre vie. Je vais donc exposer en peu de mots leurs dogmes sur cet article, et ce que l'on trouve consigné dans leurs livres de traditions. Si les angoisses de la mort ont quelque chose d'effrayant pour le reste des hommes, elles ne sont rien en comparaison des peines et des tourments qui attendent ordinairement les juifs après leur trépas; car, si nous les en croyons, il en est peu chez eux qui meurent de la mort des justes, vu la difficulté, pour ne pas dire l'impossibilité par eux d'observer toutes les minutieuses prescriptions d'invention pharisaïque.

Lors donc qu'un israélite a trépassé, et qu'il a été déposé dans le sein de la terre avec les cérémonies d'usage, l'ange de la mort, Satanas (tel est son nom), prenant son essor, vient s'abattre à tire d'ailes sur la tombe du nouveau mort. A son ordre, l'âme de ce dernier rentre dans le corps qu'elle avait quitté, et le fait se tenir sur ses pieds. Cela fait, l'ange prend une chaîne dont un bout est de fer et l'autre de feu, et il en applique successivement trois rudes coups sur le corps du défunt. Le premier coup sépare tous les membres; au second, tous les os se disloquent; au troisième, le corps entier est réduit en poussière. Après cette terrible opération, Satanas se retire, et des esprits d'une nature bienfaisante s'approchent, ramassent avec soin les débris du corps, et les rendent au tombeau.

Cette première épreuve est appelée חבוט הקבר *hibbout haqqeber*, c'est-à-dire *la secousse du tombeau* [1]. Ce n'est pas tout : si l'âme n'est pas trouvée pure dans cette épreuve; si, pendant qu'elle était unie au corps, elle a contracté des souillures aux yeux du Dieu de sainteté, elle est alors con-

[1] Voy. le *Tisbi* du célèbre grammairien Eliahou Hallevy Aschekenazi, à la racine חבט.

damnée à errer dans ce bas monde durant l'espace de douze mois [1], et à endurer des tourments inouïs pour l'expiation de ses péchés. Il est vrai que ce temps de souffrances peut être abrégé par les prières et les bonnes œuvres des vivants. Le Talmud rapporte à ce sujet la tradition suivante : « Rabbi Akiba, étant allé un jour se promener, rencontra sur son chemin un homme tellement chargé de bois, qu'un âne et même un cheval auraient eu de la peine à porter le faix. Akiba, reconnaissant dans ce qu'il voyait quelque chose d'extraordinaire, demanda à l'inconnu s'il était un homme ou un spectre. A cette question, le personnage répondit qu'il était, à la vérité, un homme, mais mort depuis quelque temps ; qu'il lui fallait tous les jours porter au purgatoire autant de bois qu'on lui en voyait, pour servir à le brûler et à lui faire expier les péchés qu'il avait commis durant sa vie. Alors le rabbi s'informa auprès de lui s'il n'avait point laissé de fils sur la terre, et, s'il en avait laissé un, quel était son nom, et dans quelle ville il demeurait. Comme il eut pris ces renseignements, il laissa là le revenant, et se transporta dans l'endroit où il avait appris que le fils séjournait. L'ayant trouvé, il lui enseigna la prière *qadish* קדיש, et lui enjoignit en même temps de la réciter chaque jour pour le repos de l'âme de son père. Il y avait déjà quelque temps que le fils s'acquittait de ce devoir de piété, lorsqu'un jour le mort apparut de nouveau au rabbi, et lui déclara que, grâce à la prière qu'il avait apprise à son fils, il venait de sortir du lieu de purification, et qu'il se trouvait déjà dans le jardin d'Éden [2].

Quant aux âmes qui ont de grands crimes à expier, après qu'elles ont passé douze mois entiers dans un lieu de tourments, leurs corps sont détruits par le feu, et elles-mêmes sont réduites en poussière. Cette poussière est portée par le vent jusque sous les pieds des justes, au paradis, et c'est

[1] Voy. *Thalmud*, traité *Taanith*, f. 23 ; et traité *Rosch asschanah*, f. 17
[2] Voyez *Ibid.* traité *Callah*.

ainsi que s'accomplissent ces paroles de Malachie : « Et vous marcherez sur les impies, car ils seront comme de la cendre sous la plante de vos pieds. » ועסותם רשעים כי יהיו אפר תחת כפות רגליכם. (Malachie, III, 21.) Mais rien n'est comparable au sort des hérétiques, des excommuniés, des traîtres, des apostats, des libertins et des incrédules de profession; ils demeureront éternellement dans la géhenne; leur ver ne mourra point, et leur feu ne s'éteindra jamais : כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה. (Isaïe, LXVI, 24.)

La croyance des musulmans sur le sort des personnes qui viennent de rendre l'âme ne diffère pas essentiellement de celle des juifs; il paraît même qu'ils l'ont puisée auprès de ces derniers, et qu'en se l'appropriant, ils se sont contentés de la modifier sur quelques points, pour la faire concorder avec les autres dogmes de leur religion.

D'après cette croyance, lorsque le mort a reçu les derniers devoirs, deux anges noirs, dont l'un appelé *nakir*, et l'autre *monkir*[1], entrent dans le tombeau; l'âme du défunt, revêtue de son corps comme d'un habit, est interrogée sur sa foi et les actions de toute sa vie. Si elle dit vrai, et que sa conduite sur la terre ait été conforme aux lois du Coran, les anges noirs se retirent pour faire place à deux anges blancs qui s'installent, l'un à la tête et l'autre aux pieds du mort, et lui tiendront compagnie jusqu'au jour solennel de la résurrection. Si, au contraire, le mort a été impie, traître, apostat, l'un des deux anges noirs décharge sur sa tête un coup de massue, l'enfonce dans la terre à une profondeur de sept coudées; puis l'autre ange l'accroche avec un bec de fer, et le tire peu à peu vers les régions infernales. Les musulmans ont une peur terrible de ce châtiment, et ils disent dans leurs prières : « Seigneur, délivrez-nous de l'interrogatoire des deux anges, et de la peine du tombeau : اللهم نجنا من سوال الملاكين ومن عذاب القبر[2]

[1] Voyez *Catéchisme musulman*, traduit du turc, par M. Garcin de Tassy.

[2] Voyez *l'Apologia pro christiana religione* du R. P. Philippe Guadagnoli. Rome, 1631, ch. III, sect. 3, de *Alchorano*, pag. 206.

Pour revenir maintenant à notre épitaphe, l'on comprendra la sollicitude des israélites pour leurs morts, et l'esprit qui a dicté le vœu qu'elle contient, si l'on se rappelle que, selon leur croyance, les âmes sont soumises, après cette vie, à divers genres de souffrances, et que ces souffrances peuvent être abrégées ou diminuées par les prières des vivants [1].

Telles sont les observations les plus importantes que m'a fournies l'examen de l'épitaphe hébraïque conservée par M. Garcin de Tassy; comme elles intéressent la science des mœurs et des usages des peuples, j'ai cru pouvoir les consigner par écrit, et les communiquer aux personnes qui s'occupent d'hébreu, ou qui font une étude approfondie de l'histoire des religions. Puisse mon faible travail leur être de quelque utilité, et les engager à publier, à leur tour, les inscriptions curieuses qu'ils sont dans le cas de posséder!

L'abbé Bargès.

[1] C'est pour cela qu'ils prient pour les défunts tous les jours de sabbat, et ils récitent dans cette intention une formule d'oraison appelée זכרון הנשמות *zikhhron hannischmot*, commémoration des âmes. C'est, comme l'on sait, une coutume fort ancienne dans la synagogue, et il en existe des traces dans le IIe livre des Machabées, où Judah est loué pour avoir fait offrir des sacrifices propitiatoires en faveur des israélites qui avaient glorieusement succombé sur le champ de bataille : «Sainte et pieuse sollicitude! s'écrie l'auteur sacré. Judah fit offrir des hosties propitiatoires pour les morts, afin qu'ils fussent délivrés de la peine du péché.» *Ὁσία καὶ εὐσεβὴς ἡ ἐπίνοια· ὅθεν περὶ τῶν τεθνηκότων τόν ἐξιλασμόν ἐποίησατο, τῆς ἁμαρτίας ἀπολυθῆναι.* (Machab. II, XII, 46.)

FORMATION D'UNE SOCIÉTÉ ORIENTALE

À BOSTON, DANS LES ÉTATS-UNIS.

Au mois d'août 1842, quelques amis de la littérature orientale s'étant réunis à Boston, chez M. John Pickering, l'un d'eux, pour conférer sur la possibilité et la convenance de former une Société orientale américaine, qui aurait pour objet l'etude des langues de l'Asie, de l'Afrique et de la Polynésie, ils convinrent d'en faire l'essai, et chargèrent une commission de préparer un règlement.

Le projet de ce règlement fut présenté dans une seconde réunion, qui eut lieu le 7 septembre, et diverses modifications y furent indiquées. On organisa provisoirement la Société par la désignation d'un bureau et la nomination de plusieurs membres.

Le 13 octobre suivant, dans une troisième réunion, chez le président élu, M. Pickering, le règlement fut adopté, de nouveaux membres admis, et le président invité à préparer un discours pour la première assemblée annuelle, que l'on tiendrait à quelques mois de là.

Un acte de la législature locale ayant été obtenu pour la constitution légale de la Société, elle eut sa première assemblée solennelle, le 7 avril 1843, chez M. Jean-Jacques Dixwell, de Boston, son trésorier: le règlement fut de nouveau adopté avec quelques modifications, et la Société organisée définitivement par la formation d'un bureau, ainsi composé :

Président : M. John Pickering ;

Vice-présidents : MM. William Jenkins, Moses Stuart, Edward Robinson ;

Secrétaire pour la correspondance : M. William W. Greenough ;

Secrétaire pour les procès-verbaux : M. Francis Gardner ;

Trésorier : M. John James Dixwell ;

Bibliothécaire : M. Francis GARDNER ;

Directeurs : MM. Rufus ANDERSON, Barnas SEARS, C. C. FELTON, Sidney WILLARD, BELA, B. EDWARDS.

La Société ainsi instituée vient de publier le premier cahier de son Journal. Il contient le discours d'ouverture, du président, revue pleine d'intérêt de l'état des connaissances qui font l'objet spécial des travaux auxquels se dévoue l'association. On y trouve de nombreux emprunts au dernier rapport du secrétaire-adjoint de la Société asiatique de Paris, et ces emprunts sont avoués avec le plus honorable scrupule. Plusieurs pages, extraites du rapport de M. Jules Mohl, sont même insérées textuellement dans l'appendice, à côté de curieux détails sur les travaux des missionnaires américains en Orient, et d'un relevé des ouvrages publiés aux États-Unis, qui se rattachent par leur sujet au but de la Société nouvelle. — A***

CORRECTIONS ET ADDITIONS

POUR LE CATALOGUE DES LIVRES IMPRIMÉS À BOULAC, CONTENU DANS LE CAHIER DE JUILLET-AOÛT.

Page 40, ligne 11, au lieu de زيل lisez ذيل.

45, ligne 25, au lieu de *kesravi*, lisez *kefèvi*.

55, ligne 26, au lieu de السلاكوتى lisez السلكوتى *ussilkiouti*.

60, ligne 13, au lieu de ديوان فطمه *divani fathma*, lisez ديوان فطنه *divani fythnè*..... Poésies de Fythnè.

ADDITIONS.

244. نوادر الاثار *nevâdir ulaçâr*. Recueil des poésies les plus remarquables de Raghyb, Nedim, Ahmed, sultan Murad, etc. Un vol. en turc, imprimé en 1256 (1841).

245. نهج السلوك فى سياست الملوك *nehedj essoulouk-fi siacet ulmulouk*. Traité de politique, composé pour Salah Eddin, par Abdoullah ben Abdurrahman. Un vol. imprimé en 1256 (1841).

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME II.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

Pages.

Lettre sur les écoles et sur l'imprimerie du pacha d'Égypte. (A. Perron.) 5

Catalogue général des livres arabes, persans et turks imprimés à Boulac, en Égypte, depuis l'introduction de l'imprimerie dans ce pays. (T. X. Bianchi.) 24

Lettres de M. Botta sur ses découvertes à Ninive. — Première lettre 61

Seconde lettre 201

Tradition musulmane sur les magiciens de Pharaon, extraite du Livre des charmes de la société, ou Histoire de l'Égypte et du Caire. (L'abbé Bargès.) 73

Mémoire sur les changements du cours inférieur du fleuve Jaune. (Éd. Biot.) — Suite et fin 84

Lettre sur les origines de quelques noms de l'éléphant. (A. Pictet.) 133

Histoire des sultans Ghourides, extraite de l'Histoire universelle de Mirkhond. (Ch. Defrémery.) 167

Actes notariés traduits de l'arabe. (L'abbé Bargès.) 215

Lettres à M. Reinaud, membre de l'Institut royal de France, sur la numismatique orientale. (F. de Erdmann.) — Première lettre 277

Seconde lettre 284

Remarques adressées à M. Jules Mohl sur la Lettre VIII de M. F. de Saulcy à M. Reinaud. (Alb. Krafft.) 299

Recherches sur les mœurs des anciens Chinois, d'après le *Chi-king*. (Éd. Biot.) 307

Suite et fin 430

Pages.

Observations historiques et généalogiques sur une inscription funéraire arabe publiée par Silvestre de Sacy. (Ch. Defrémery.) 355

Lettre à M. Garcin de Tassy, membre de l'Institut, au sujet de sa notice intitulée : *Sâadi, auteur des premières poésies hindoustanies.* (T. J. Newbold.) 361

Observations sur le *Chapitre inconnu du Coran*, publié et traduit par M. Garcin de Tassy. (Mirza Alexander Kazem-Beg.) 373

Extraits de quelques lettres de M. Brosset à M. Reinaud... 447

CRITIQUE LITTÉRAIRE.

Analyse de l'ouvrage intitulé : *An inquiring into the system of education most likely to be generally popular and beneficial in behar and the upper provinces*, by Fr. Boutros. (Garcin de Tassy.) 119

Analyse de l'ouvrage intitulé : *Extracts from some of the persian poets, etc.* by F. Falconer. (Ch. Defrémery.) 124

Analyse de l'ouvrage intitulé : *Râmayana, poema indiano di Valmici, etc.* pubblicato per G. Gorresio. (A. Troyer.) ... 230

Lettre à M. le rédacteur du Journal asiatique, sur le sens donné par M. Quatremère aux mots *Talmud* et *Mischna.* (L. Dubeux.) 263

NOUVELLES ET MÉLANGES.

Lettres de M. d'Abbadie à M. Mohl. — 1. Sur les langues éthiopiennes 102

2. Sur la langue saho 108

Explication d'une épitaphe hébraïque qui se trouve dans le cabinet de M. Garcin de Tassy. (L'abbé Bargès.) 455

Formation d'une société orientale à Boston, dans les États-Unis. (A***) 465

PJ
4
J5
sér.4
t.1-2

Journal asiatique

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY